جلد دوم
جواہر الفقہ
فقہی رسائل و مقالات
کا نادر مجموعہ
مفتی اعظم پاکستان
حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ
مکتبہ دار العلوم کراچی

فقہی رسائل ومقالات
کا نادر مجموعہ

مفتی اعظم پاکستان
حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ

جلد دوم

مکتبہ دار العلوم کراچی

مضمون صفحہ

تفصیلی فہرستِ مضامین

جواہر الفقہ جلد دوم

کتاب التقلید

مضمون صفحہ

کتاب العلم و العلماء

کتاب التفسیر و ما یتعلق بالقرآن

تحذیر الانام عن تغییر رسم الخط من مصحف الامام

مضمون　صفحہ

صيانة القرآن عن تغيير الرسم واللسان

کتاب الحدیث و مایتعلق به

إعلام السئول عن أعلام الرسول

کتاب السیر و المناقب

مامول القبول فی ظل الرسول

مضمون صفحہ

کتاب التصوف والسلوک

فصل فی الرؤیا والکشف

کتاب الذکر والدعاء

مضمون	صفحہ

إحكام الرجاء في احكام الدعاء

مضمون صفحہ

مضمون صفحہ

کتاب الحقوق والمعاشرۃ

مضمون　صفحہ

کتاب الطهارة

(۲۹)

(فصل فی المسح علی الخفین)

مضمون صفحہ

کتاب الصلوٰۃ

تنقیح المقال فی تصحیح الاستقبال

مضمون صفحہ

مضمون صفحہ

رفع الملامة عن القيام عند اول الاقامة

الأعجوبة فى عربية خطبة العروبة

مضمون صفحہ

القول الجریب فی اجابة الاذان بین یدی الخطیب

۱۷

مسئلہ تقلید شخصی

تاریخ تالیف ——— ۱۳۳۵ھ (مطابق ۱۹۱۶ء)
مقامِ تالیف ——— دیوبند
اضافات ——— ۱۳۳۵ھ و ۱۳۵۸ھ (مطابق ۱۹۱۶ء و ۱۹۳۹ء)
اشاعتِ اول ——— ماہنامہ المفتی دیوبند۔ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۵ھ مطابق ۱۹۳۶ء)

یہ تقلید کے مسئلہ پر متفرق مضامین کا مجموعہ ہے جو ماہنامہ المفتی دیوبند میں
شائع ہوتے رہے۔

مسئلہ تقلیدِ
پر
چند سوالات وجوابات

یہ سوالات میرے استاذِ محترم مفتی اعظم ہند اور دار العلوم دیو بند کے سب سے پہلے مستقل مفتی حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحب کا عطیہ ہیں، جو بزمانہ طالب علمی ۱۳۳۵ھ میں جب کہ احقر دار العلوم دیو بند میں دورۂ حدیث کا ایک طالب علم تھا۔ حضرت ممدوح نے احقر کو جواب لکھنے کے لئے عطا فرمائے تھے، اور جواب چونکہ کچھ مفصل ہو گیا، تو اس کو دار العلوم دیو بند کے ایک ماہ نامہ میں شائع کر دیا گیا تھا۔ وہاں سے نقل کیا جاتا ہے۔ واللہ الموفق والمعین

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله و كفى وسلام على عباده الذين اصطفى

استفتاء

کیا حکم ہے کتاب اللہ اور حدیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا مسائلِ ذیل کے بارہ میں، اے علماءِ کرام! تم پر اللہ کی رحمت ہو۔ بینوا توجروا

ا...... کسی امام مجتہد کی تقلیدِ عام مسلمانوں کے لئے فرض ہے، یا واجب، یا مباح؟

الجواب

مطلق تقلیدِ فرض ہے بنص قرآن:

فَاسْئَلُوْا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ

اگر تم نہیں جانتے تو اہلِ علم سے دریافت کرلو۔

دوسری جگہ ارشاد ہے:

اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ و اُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ

اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرو، اور رسول اللہ کی اطاعت کرو، اور اولو الامر کی اطاعت کرو۔

اولی الامر کی تفسیر حضرت جابر بن عبداللہؓ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور عطاء و مجاہد اور ضحاک و ابو العالیہ اور حسن بصری وغیرھم صحابہ و تابعین و تبع تابعین نے خلفاء اور علماء و فقہاء سے کی ہے۔ اور خود مولانا صدیق حسن خاں صاحب مرحوم رئیس اہل حدیث اس معنی کو اپنی تفسیر میں قبول کرتے ہیں۔ اور حدیث میں ہے:

اِنَّمَا شِفَاءُ الْعِيِّ السُّوَالُ

نہ جاننے والے کی شفاء اس میں ہے کہ جاننے والوں سے دریافت کرے۔

لیکن اب کلام اس میں ہے کہ آیا ہر وہ شخص جس کو لغتِ عرف میں عالم کہا جاتا ہے، اس کام کو انجام دے سکتا ہے، یا کوئی خاص عالم وفقیہ مراد ہے۔

علماءِ سلف نے ایسے عالم کے لئے جس کی تقلید کرنی چاہئے ایک معیار مقرر کیا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہٗ محدث دہلوی اپنی کتاب عقد الجید میں فرماتے ہیں:

الاجتهاد على ما يفهم من كلام العلماء استفراغ الجهد في ادراك الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية الراجعة كلياتها الى اربعة اقسام الكتاب و السنة و الاجماع و القياس (الى ان قال) و شرطه انه لا بد له ان يعرف من الكتاب و السنة ما يتعلق بالاحكام و مواقع الاجماع وشرائط القياس و كيفية النظر و علم العربية و الناسخ و المنسوخ و حال الرواة و لا حاجة الى الكلام و الفقه (ثم قال) و لا باس ان يورد كلام البغوى في هذا الموضع قال البغوى و المجتهد من جمع خمسة انواع من العلم علم كتاب الله عز و جل، و علم سنة رسول الله صلى الله عليه واله وسلم، و علم اقاويل علماء السلف من اجماعهم و اختلافهم، و علم اللغة، و علم القياس وهو طريق استنباط الحكم عن الكتاب و السنة اذا لم يجده صريحاً في نص كتاب او سنة او اجماع فيجب ان يعلم من علم الكتاب الناسخ و المنسوخ و المجمل و المفسر و الخاص و العام و المحكم و المتشابه و الكراهة و التحريم و الاباحة و

الندب و الوجوب ویعرف من السنة هذه الاشياء و يعرف
منها الصحيح و الضعيف و المسند و المرسل و يعرف
ترتيب السنة على الكتاب و ترتيب الكتاب على السنة
حتى لو وجد حديثا لا يوافق ظاهره الكتاب يهتدى الى
وجه محمله فان السنة بيان الكتاب و لاتخالفه و انما
يجب معرفة ما ورد منها فى احكام الشرع دون ما عداها
من القصص و الاخبار و المواعظ و كذالك يجب ان
يعرف من علم اللغة ما اتىٰ فى كتاب او سنة فى امور
الاحكام دون الاحاطة بجميع لغات العرب و ينبغى ان
يتخرج فيها بحيث يقف على مرام كلام العرب فيما يدل
على المراد من اختلاف المحال و الاحوال لان الخطاب
ورد بلسان العرب فمن لم يعرف لايقف على مراد الشارع
ويعرف اقاويل الصحابة و التابعين فى الاحكام و معظم
فتاوىٰ فقهاء الامة حتى لا يقع حكمه مخالفاً لاقوالهم
فيكون فيه خرق الاجماع و اذا عرف من كل من هذه
الانواع معظمة فهو حينئذ مجتهد ولا يشترط معرفة
جميعها بحيث لايشذ عنه شى منها و اذا لم يعرف نوعا من
هذه الانواع فسبيله التقليد، وان كان متبحراً فى مذهب
واحد من آحاد ائمة السلف فلايجوز له تقلد القضاء و لا
الترصّد للفتيا و اذا جمع هذه العلوم و كان مجانباللاهواء و
البدع متدرّعاً بالورع محترزا عن الكبائر غير مصر على
الصغائر جاز له ان يتقلد القضاء و يتصرف فى الشرع
بالاجتهاد و الفتوىٰ و يجب على من لم يجمع هذه الشرائط
ان يقلده فيما يعن له من الحوادث ۔ انتهى كلام البغوى۔

اجتہاد کی تعریف جو کلامِ علماء سے سمجھی جاتی ہے یہ ہے کہ خوب محنت کرنا دریافت کرنے میں شریعت کے احکامِ فرعی کو ان کی تفصیلی دلیلوں سے جن کی کلیات کا مآل چار قسم پر ہے، یعنی کتاب اور سنت اور اجماع اور قیاس پر۔ اور اجتہاد کی شرط یہ ہے کہ اجتہاد والے کو ضرور ہے کہ قرآن وحدیث اس قدر جانتا ہو کہ جو احکام سے متعلق ہے، اور اجماع کے موقعوں اور قیاس صحیح کی شرطوں اور نظر کی کیفیت اور علمِ عربیت اور ناسخ اور منسوخ اور راویوں کے حال سے واقف ہو۔ اور اجتہاد میں علمِ کلام اور اصطلاحی علم فقہ کی کچھ حاجت نہیں، اور یہ جو ہم نے اجتہاد کی شرط ذکر کی ہے، اصول کی کتابوں میں مشروح موجود ہے۔ اور کچھ مضائقہ نہیں کہ بغوی کا قول اس مقام میں یعنی بیانِ شرطِ اجتہاد میں ذکر کیا جاوے۔ بغوی نے کہا ہے کہ مجتہد وہ عالم ہے کہ پانچ طرح کے علم کا حاوی ہو، اول علمِ کتاب اللہ یعنی قرآن مجید کا، دوم علم حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، سوم علمِ علماء سلف کے اقوال کا کہ ان کا اتفاق کس قول پر ہے، اور اختلاف کس قول میں۔ چہارم علم لغتِ عربی کا، پنجم علم قیاس کا اور قیاس طریقہ حکم کے نکالنے کا قرآن اور حدیث سے ہے۔ جس صورت میں کہ حکم مذکور صریح قرآن یا حدیث یا اجماع کے نصوص میں مجتہد نہ پاوے۔ (اب ان پانچوں علموں کی مقدار مفصل معلوم کرنی چاہئے کہ مجتہد کو ہر ایک علم کتنا سیکھنا چاہئے) تو قرآن کے علم میں سے اُس پر ان باتوں کا جاننا واجب ہے، ناسخ ومنسوخ، مجمل اور مفسر، خاص اور عام، محکم اور متشابہ، کراہت اور تحریم، اباحت اور استحباب اور وجوب کا جاننا۔ اور حدیث میں سے ان اشیا مذکورہ کا جاننا، اور نیز صحیح حدیث اور ضعیف اور مسند اور مرسل کا جاننا، اور حدیث کا مرتب کرنا قرآن پر اور قرآن کا حدیث پر جاننا حتی کہ اگر کوئی ایسی حدیث پاوے، جس کا ظاہر موافق قرآن کے نہ ہو تو اس کی مطابقت کی صورت

کا سراغ لگا سکے۔ کیونکہ حدیث بیانِ قرآن مجید کا ہے، مخالفِ قرآن نہیں کہ مطابقت نہ ہو سکے۔ اور احادیث میں سے صرف ان حدیثوں کا جاننا واجب ہے، جو شرعی احکام کے بارے میں وارد ہوئی ہیں، نہ ان کے سوا اور حدیثوں کا جاننا جن میں حکایات اور اخبار اور نصائح مذکور ہیں، اسی طرح زبانِ عربی کے ان الفاظ کا جاننا واجب ہے جو قرآن خواہ حدیث کے احکامی امور میں واقع ہوئے ہیں نہ یہ کہ سب لغت عربی کو جانے، اور بہتر یہ ہے کہ لغت دانی میں اتنی محنت کرے کہ عرب کے کلام کے مقصود سے واقف ہو جاوے۔ اس طرح کہ اختلافِ مواقع اور حالات کی وجہ سے کلامِ مذکور سے یہ مراد ہوتی ہے، اس لئے کہ خطابِ شریعت عربی زبان میں وارد ہوا ہے، تو جو شخص عربی نہ جانے گا، وہ شارع علیہ السلام کا مقصود نہ پہچانے گا۔ اور اقوالِ صحابہ اور تابعین میں سے اس قدر جانے جو در بابِ احکام منقول ہیں اور بڑا حصہ ان فتووں کا جانے جوامت کے فقہاء نے دیئے ہیں۔ تا کہ اس کا حکم مخالف سلف کے اقوال کے نہ پڑے، ورنہ اس صورت میں اجماع کی مخالفت ہوگی۔ اور جب ان پانچوں اقسام کے علموں میں سے بڑا حصہ جانتا ہوگا، تو وہ شخص اس وقت مجتہد ہوگا۔ اور یہ شرط نہیں کہ سب علموں کو بالکل جانتا ہو، حتی کہ کوئی چیز ان علوم کی اس سے باقی نہ رہے۔ اور اگر ان علوم پنجگانہ میں سے ایک قسم سے بھی ناواقف ہو، تو اس کی سبیل دوسرے کی تقلید کرنا ہے۔ اگرچہ وہ شخص ایک مذہب میں کسی کے ائمہ سلف میں سے ماہر کامل ہو۔ تو ایسے شخص کو عہدہ قضاء اختیار کرنا اور فتویٰ دینے کا امیدوار ہونا درست نہیں۔ اور جس صورت میں کہ ان پانچوں علوم کا جامع اور خواہشاتِ نفسانی اور بدعتوں سے علیحدہ ہو، اور ورع اور تقویٰ کو شعار بنایا ہو، اور کبیرہ گناہوں سے محترز ہو، اور صغیرہ پر اصرار نہ رکھتا ہو، تو اس کو قاضی ہونا، اور اپنے اجتہاد سے

شرع میں تصرف کرنا جائز ہے۔ اور اس شخص پر جو ان شرطوں کا جامع نہیں تقلیدِ کرنی شخصِ جامع کی واجب ہے، ان حادثوں میں کہ اس کو پیش آویں۔ تمام ہوا کلام بغوی کا۔

الغرض نصوصِ متواترہ سے یہ امر تو بالکل محقق ہو گیا کہ جو مسئلہ معلوم نہ ہو اس میں علماء کی تقلیدِ کرنی چاہئے۔ اس لئے مطلق تقلیدِ کو تمام محققین اہلِ حدیث بھی واجب تسلیم کرتے ہیں۔ اکثر اہلِ حدیث مطلق تقلیدِ کی فرضیت کے قائل بھی ہیں۔

اب خلاف تقلیدِ شخصی میں رہا، (یعنی کسی امامِ معین کی تقلیدِ ہر مسئلہ اور ہر حکم میں کرنا) یہ علماءِ اہلِ سنت والجماعت کے نزدیک واجب ہے۔ کیونکہ مطلق تقلیدِ جس کی فرضیت عند الفریقین مسلم ہے۔ اس کے دو فرد ہیں۔ شخصی اور غیر شخصی، اس لئے جائز ہوا کہ اس مطلق فرض کو اس کے جس فرد میں چاہیں ادا کر دیں۔ تقلیدِ غیر شخصی کر کے بھی اس فریضہ سے ایسے ہی بری ہو سکیں، جیسے تقلیدِ شخصی کر کے بری ہوتے ہیں۔

کیونکہ مامور بہ جب مطلق ہوتا ہے، تو لاعلی التعیین اس کے فرد کو ادا کر دینے سے مامور بری الذمہ ہو جاتا ہے۔ دیکھو! اگر کوئی شخص اپنے خادم کو حکم کرے کہ کسی آدمی کو بلا لو، تو وہ مختار ہے، چاہے زید کو بلا لے، یا عمر کو، یا بکر وغیرہ کو، اور وہ جس کو بلا لے گا، اپنے فرضِ منصبی سے بری الذمہ ہو جائے گا۔

اسی لئے چونکہ مامور بنصِ قرآن مطلق تقلیدِ ہے، اور اس کے دو فرد ہیں، صحابہ اور تابعین رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں دونوں فرد پر عمل ہوتا رہا، کوئی تقلیدِ شخصی کرتا تھا، اور کوئی غیر شخصی، تقلیدِ شخصی کرنے والے غیر شخصی کرنے والوں پر کوئی گرفت نہ کرتے، اور علیٰ ہذا التقلید غیر شخصی کرنے والے شخصی کرنے والوں کو باطل پر نہ سمجھتے تھے۔ جس کو انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب روایات سے مشاہد کر کے دکھلایا جائے گا۔

الغرض دونوں قسم کی تقلیدِ زمانہ صحابہ و تابعین میں ہوتی رہی، لیکن جب دوسری صدی کے اخیر میں دیکھا گیا کہ مذاہبِ مجتہدین کے بکثرت پیدا ہو گئے۔ بہت کم احکام ایسے باقی

رہے، جن کے حرمت و جواز میں یا کراہت واستحباب وغیرہ میں خلاف نہ ہو۔ ادھر ابنائے زمانہ میں ہوا و ہوس کا غلبہ دیکھا گیا، وہ رخصتوں کو تلاش کرنے لگے، جس امام مجتہد کا جو مسئلہ اپنی خواہش کے موافق ملا، اس کو اختیار کرلیا، اور باقی کو پس پشت ڈالا۔ یہاں تک کہ اندیشہ ہو گیا کہ یہ دین متین ایک خواہشات کا مجموعہ بن جائے، اور بجائے اس کے کہ مسلمان اپنے دین کا اتباع کریں۔ اب یہ دین کو اپنی خواہش کے تابع بنالیں گے۔ اس لئے اس زمانہ کے زیرک اور دور اندیش علماء نے اس ضرورت کو محسوس کیا کہ اب تقلیدِ غیر شخصی میں اتنے بڑے بڑے مفاسد پیدا ہو گئے، اور آئندہ ان سے بڑے مفاسد کا اندیشہ ہے، اس لئے اس وقت مصلحتِ شرعی کا تقاضا یہ ہے کہ تقلیدِ غیر شخصی سے لوگوں کو روکا جائے۔ اور سب کو تقلیدِ شخصی پر جمع کردیا جائے۔

اس پر اجماع منعقد ہو گیا۔ چنانچہ محدث الہند حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی قدس سرہٗ جن کی جلالتِ قدر اور علمِ حدیث کا اعتراف محققینِ اہلِ حدیث مثل نواب صدیق حسن خان صاحب مرحوم کو بھی ہے، اپنے رسالہ الانصاف (ص: ۹۵) میں فرماتے ہیں۔

و بعد المأتين ظهر فيهم التمذهب بالمجتهدين باعيانهم و كان هذا هو الواجب في ذالك الزمان۔

دوسری صدی کے بعد لوگوں میں خاص خاص ائمہ کے مذہب کی پابندی یعنی تقلیدِ شخصی شروع ہوئی، اور اس زمانہ میں یہی واجب تھی۔

چونکہ مطلق تقلید کے دو فرد میں سے تقلیدِ غیر شخصی مضر ثابت ہوئی، اس لئے اب فرض تقلید کا ادا کرنا، صرف تقلیدِ شخصی میں منحصر ہو گیا۔ اور بوجہ ذریعہ ادا فرض (بہ ثبوتِ ظنی) ہونے کے واجب ہوگئی۔

تقلیدِ شخصی کے وجوب کی ایک واضح مثال

خلافتِ راشدہ کے عہد میں

اہلِ علم پر مخفی نہیں کہ عرب کے قبائل کی زبانیں عربی ہونے میں مشترک ہونے کے باوجود مختلف تھیں۔ جیسے ہندوستان میں پورب پچھم اور دلی لکھنؤ کی زبانیں مختلف سمجھی جاتی ہیں۔ اسی لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دعاء فرمائی کہ قرآنِ مجید کو ان ساتوں لغت پر نازل کیا جاوے، تاکہ کسی قبیلہ کو شکایت یا پڑھنے میں کلفت نہ ہو، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اس دعاء وتمنا سے قرآن کریم سات لغات پر نازل ہوا جس کو حدیث کے الفاظ میں سبعۃ احرف سے تعبیر کیا گیا ہے۔ (مؤطاء امام مالک) اور عہدِ نبوت میں ان ساتوں لغت کے موافق قرآنِ مجید پڑھا جاتا رہا۔

مگر حضرت عثمانِ غنی رضی اللہ عنہ کے عہدِ مبارک میں جب عجم کی فتوحات ہوئیں، اور قرآن کریم عجم میں شائع ہوا، اس وقت لغاتِ سبعۃ کے تفرق کی وجہ سے اہلِ عجم حیران ہوئے، اور اندیشہ ہوا کہ یہ لغاتِ سبعۃ جو آسانی کے لئے طلب کئے گئے تھے، اب کہیں مشکلات بلکہ تحریفات کا ذریعہ نہ بن جائیں۔ اس لئے جامع القرآن حضرت عثمانِ غنی رضی اللہ عنہ نے حکم فرمایا کہ اب قرآن مجید کو صرف ایک ہی لغت میں پڑھا جائے، بقیہ لغات میں پڑھنے اور لکھنے کی ممانعت فرمادی، اور صحابہ کرامؓ کے پورے مجمع نے اس کو بچشمِ صواب دیکھا، اور نہایت ضروری خیال کیا کسی نے بھی اس پر نکیر نہیں کی۔ غرض باجماعِ صحابہ سبعۃ احرف میں سے حرفِ واحد پر اقتصار کرنا ضروری اور واجب سمجھا گیا۔

بعینہ یہی مثال تقلیدِ شخصی اور غیر شخصی کی ہے کہ قرونِ خیر میں چونکہ اتباعِ ہویٰ کا غلبہ نہ تھا، وہاں تقلید کی دونوں قسموں میں اختیار تھا، جس پر چاہے عمل کرے۔ مگر قرونِ مابعد یعنی تیسری صدی کے اوائل میں جب غلبۂ ہوا و ہوس مشاہد ہوا۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیش گوئی کے مطابق ہوائے نفسانی لوگوں کے رگ و پے میں سرایت کرنے لگی تو علمائے وقت نے باجماع یہ ضروری سمجھا کہ تقلیدِ غیر شخصی سے لوگوں کو منع کیا جاوے، اور صرف تقلیدِ شخصی ہی واجب سمجھی جاوے۔ ورنہ تقلیدِ غیر شخصی کی آڑ میں لوگ محض اپنے نفس کے مقلد بن جائیں گے جو کہ باجماعِ امت حرام ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ جن کو حضرات غیر مقلد بن بھی امام مانتے ہیں، انہوں نے اپنے فتاویٰ میں اس پر اجماعِ امت کا دعویٰ کیا ہے کہ اپنی نفسانی خواہش کے مطابق سمجھ کر بغرض اتباعِ ہوا کسی حدیث یا کسی امام کے مذہب کو اختیار کرنا حرام ہے۔

حیث قال فیمن نکح عند شهود فسقة ثم طلقها ثلاثا فاراد التخلص من الحرمة المغلظة بان النکاح کان فاسدا فی الاصل علی مذهب الشافعی فلم یقع الطلاق ما نصه و هذا القول یخالف اجماع المسلمین فانهم متفقون علی ان من اعتقد حل الشیٔ کان علیه ان یعتقد ذالک سواء وافق غرضه او خالف و من اعتقد تحریمه کان علیه ان یعتقد ذالک فی الحالین و هولاء المطلقون لایقولون بفساد النکاح بفسق الولی الا عند الطلاق الثلاث لا عند الاستمتاع و التوارث یکونون فی وقت یقلدون من یفسده و فی وقت یقلدون من یصححه بحسب الغرض و الهویٰ و مثل هذا لا یجوز باتفاق الامة (ثم قال بعد ثلاثة اسطر) و نظیر هذا ان یعتقد الرجل ثبوت شفعة الجوار اذا کان طالبا لها و عدم ثبوتها اذا کان مشتریا فان هذا لا یجوز بالاجماع و کذا من بنی علی صحة ولایة الفاسق فی حال نکاحه و بنی علی فساد ولایته حال طلاقه لم یجز ذالک باجماع المسلمین و لو قال المستفتی المعین انا لم اکن اعرف ذالک و انا الیوم التزم ذالک لم یکن من ذالک له لان ذالک یفتح باب التلاعب بالدین و یفتح الذریعة الی ان یکون التحلیل و التحریم بحسب الاهواء۔

(فتاویٰ ابن تیمیہ جلد ثانی ص: ۲۴۲، ۱۴۲)

مقلدین پر اعتراض کرنے والے حضرات سوچیں کہ ان حضراتِ صحابہؓ کو وہ کیا کہیں گے، جنہوں نے عوام کی غلطی میں پڑ جانے کے خوف سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جاری کئے ہوئے سات لغات میں سے صرف ایک کو بتعین واجب کر کے باقی کو ناجائز قرار دے دیا۔ اور اگر وہ ان حضرات کی طرف سے کوئی توجیہ کرتے ہیں، تو کیا مقلدین ان سے اس کی توقع رکھیں کہ ان کی طرف سے بھی وہی توجیہ قبول کر لی جاوے۔

ایک مسئلۂ فقہیہ

اسی کی نظیر ایک مسئلۂ فقہیہ بھی ہے کہ سبع قرأت جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بتواتر منقول ہیں، ساتوں قرأتوں میں قرآن کا پڑھنا ہمیشہ معمول رہا ہے۔ لیکن شارحِ منیہ علامہ حلبیؒ نے تحریر فرمایا ہے کہ یہ زمانہ جہل و نادانی کا ہے، اس لئے بہتر یہ ہے بجز اس قرأت کے جو اپنے ملک میں رائج ہو، دوسری قرأت نہ پڑھی جاوے۔ تاکہ عوام اس مغالطہ میں نہ پڑ جائیں کہ قرآن کے الفاظ میں اختلافات ہیں۔

سوال دوم: تقلیدِ شخصی کب سے شروع ہوئی اور کیوں ہوئی؟

قرونِ مشہود لہا بالخیر یعنی زمانہ صحابہ و تابعین میں جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا ہے، جو شخص کسی مسئلہ سے واقف نہ ہوتا تھا، وہ کسی عالم سے مسئلہ پوچھ کر اس کی تقلید کر کے عمل کرتا تھا۔ اور اس میں تقلیدِ شخصی اور غیر شخصی دونوں کے نظائر اس عہدِ مبارک میں ملتے ہیں۔ تقلیدِ غیر شخصی کا چونکہ حضراتِ اہلِ حدیث بھی اقرار کرتے ہیں۔ اس لئے اس کے نظائر جمع کرنے کی ضرورت نہیں، صرف وہ چند واقعات لکھے جاتے ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ زمانۂ صحابہ و تابعین میں بھی بعض لوگ تقلیدِ شخصی کے پابند تھے، اور کسی ایک ہی عالم کو اپنا مقتدا بنایا ہوا تھا۔ تمام مواضعِ خلاف میں ان کے مذہب کو راجح سمجھ کر اسی پر عمل کرتے ہیں۔

محدثُ الہند حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ حجۃ اللہ البالغہ میں تحریر فرماتے ہیں۔

اختلف فی کثیر من الاحکام و اتبعه فی ذالک اصحابه من اهل مکة

یعنی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے جب مکہ میں اقامت فرمائی، تو بہت سے مسائل میں دوسرے صحابہ کے خلاف کیا، اور بہت سے اہل مکہ نے حضرت ابن عباسؓ کے قول کو مرجح بنا کر اُنہی کے فتویٰ پر عمل کیا۔

محلِ خلاف میں ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کے قول کو ترجیح دینا اور ان کے فتویٰ پر عمل کرنا یہی تقلیدِ شخصی ہے۔

نیز حجۃ اللہ ہی میں فرماتے ہیں: **و کان ابراهیم و اصحابه یرون ابن مسعودؓ و اصحابه اثبت الناس فی الفقه**

یعنی حضرت ابراہیم نخعی اور ان کے تلامذہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور ان کے تلامذہ کو فقہ میں اثبتُ الناس سمجھتے۔ محلِ خلاف میں انہیں کے قول کو ترجیح دیتے تھے۔ اور تقلیدِ شخصی کا کوئی اس سے زائد مفہوم نہیں۔

اور ابوداؤد مجتبائی ص: ۸۶ میں ہے **عن عمرو ابن میمون قال قدم علینا معاذ بالیمن رسول رَسولِ اللّٰه الی قوله فالقیت محبتی علیه فما فارقته حتی دفنته بالشام میتاً ثم نظرت الی افقه الناس بعده فاتیت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فلزمته حتی مات۔ الحدیث**

یعنی عمرو ابن میمون کہتے ہیں کہ جب معاذ ابن جبل رضی اللہ عنہ یمن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قاصد ہو کر تشریف لائے، تو میں نے ان سے محبت کی، اور اس وقت تک جدا نہیں ہوا، جب تک کہ ان کو شام میں دفن کر لیا۔ اس کے بعد میں نے دیکھا کہ اب افقہُ الناس کون ہے؟ تو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور ان کی خدمت میں رہا، یہاں تک کہ ان کا بھی انتقال ہو گیا۔

الحاصل تقلیدِ زمانۂ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں ہوئی، آپ کے حکم سے ہوئی، اور

پھر صحابہ رضی اللہ عنہم میں ہمیشہ رہی۔ بعض حضرات نے مطلق تقلید سے کام لیا بعض نے تقلیدِ شخصی سے۔

باقی رہا آپ کا یہ سوال تقلید کیوں ہوئی؟ تو اول تو جب یہ ثابت ہو گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا امر فرمایا، جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم نے اس پر عمل کیا، تو پھر ایک مسلمان کے لئے اس سوال کی گنجائش نہیں رہتی کہ یہ ''کیوں ہوئی'' علاوہ بریں اس کی حکمت کچھ مخفی بھی نہیں۔ کیونکہ تقلید کا حال علومِ دینیہ میں بالکل ایسا ہی ہے، جیسا کہ علومِ دنیویہ طب و ریاضی و ہیئت کا اور دست کاریوں مثل نجاری و معماری وغیرہ کا کہ ناواقف کو ان سب میں بدون تقلید کسی واقف کے چارہ نہیں۔ ایسے ہی علومِ دینیہ میں ناواقف کو بدون تقلیدِ واقف کے چارہ نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

سوال سوم:

تقلیدِ صرف ائمہ اربعہ ہی کی کیوں کی جاتی ہے؟ کیا کوئی دوسرا امام اس درجہ کا نہیں ہوا جس کی تقلید کی جائے۔ اور کیا ائمہ اربعہ کی تقلید کا حکم کسی نص میں وارد ہوا ہے؟

ائمہ اربعہ پر سلسلہ تقلید ختم ہونا کوئی امرِ عقلی یا شرعی نہیں، بلکہ محض اتفاقی ہے کہ مشیتِ خداوندی سے ان چار مذاہب کے سوا اور جتنے مذاہب تھے، مندرس ہو گئے، اور مٹ کر کأن لم یکن ہو گئے۔ دو چار دس بیس یا پچاس سو اقوال و احکام اگر آج ان کے منقول و موجود بھی ہوں، تو وہ کوئی مستقل مذہب نہیں بن سکتا کہ لوگ اس کی تقلید کیا کریں، کیونکہ اگر ان سو پچاس احکام میں ان کی تقلید کر بھی لی، تو باقی ہزاروں مسائل میں کیا کریں گے۔

اب جب کہ دیکھا گیا کہ کل مذاہب سوائے ان چار مذہبوں کے مندرس ہو گئے، تو ناچار؛ سلسلۂ تقلید انہیں میں منحصر ہو گیا۔

چنانچہ ابن خلدونِ اپنے مقدمۂ تاریخ میں ظاہریّہ کے مذہب پر کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ثم درس مذهب اهل الظاهر اليوم بدروس ائمته و انكار

الجمهور على منتحليه و لم يبق الا فى الكتب المجلدة۔

اور اسی تاریخ ابن خلدون میں یہ بھی مصرّح ہے کہ:

ووقف التقليد فى الامصار عند هؤلاء الاربعة و درس المقلدون لمن سواهم و سد الناس باب الخلاف و طرقه و لما كثر تشعب الاصطلاحات فى العلوم و لما عاق عن الوصول الى رتبة الاجتهاد و لما خشى من اسناد ذالک الى غير اهله و من لايوثق برأيه و لابد ينه فصرحوا بالعجز و الاعوازو ردو الناس الى تقليد هؤلاء كل من اختص به من المقلدين و حظروا ان يتداول تقليدهم لما فيه من التلاعب ولم يبق الا نقل مذاهبهم و عمل كل مقلد بمذهب من قلده منهم بعد تصحيح الاصول و الاتصال بسندها بالرواية ولا محصول اليوم للفقه غير هذا و مدعى الاجتهاد لهذا العهد مردود على عقبيه مهجور تقليده و قد صار اهل الاسلام اليوم على تقليد هؤلاء الائمة الاربعة ۔انتہٰى كلامه۔

اور حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہٗ عقد الجید (ص:۸۳) میں فرماتے ہیں:

و لما اندرست المذاهب الحقة الا هذه الاربعة كان اتباعها اتباعا للسواد الاعظم و الخروج عنها خروجاً عن السواد الاعظم۔

اور شیخ ابن ہمامؒ فتح القدیر میں فرماتے ہیں:

انعقد الاجماع على عدم العمل بالمذاهب المخالفة للائمة الاربعة۔

اور علامہ ابن حجر مکی فتح المبین شرح الاربعین میں فرماتے ہیں:

اما فی زماننا فقال ائمتنا لایجوز تقلید غیر الائمة الاربعة الشافعي و مالک و ابی حنیفة و احمد ابن حنبل۔

اور طحطاوی حاشیہ درمختار میں فرماتے ہیں:

من کان خارجا عن هذا الاربعة فهو من اهل البدعة و النار۔

اب کسی کا اس پر یہ دلیل طلب کرنا کہ تقلیدِ چار میں کیوں منحصر ہوگئی، محض بے محل ہے۔ اور بالکل ایسا ہے کہ ایک شخص کے اولاد کثیر ہو، لیکن وہ مرتے رہیں، یہاں تک کہ جب باپ کا انتقال ہو، تو چار بیٹوں کے سوا اور کوئی باقی نہ رہے، اب ظاہر ہے کہ تقسیمِ میراث انہیں چاروں میں منحصر ہوگی، حالانکہ اولاد ان کے سوا اور بھی تھی۔ لیکن آپ نے کسی کو یہ کہتے نہ سنا ہوگا کہ میراث انہیں چار میں کیوں منحصر ہوگئی۔ اور جو کوئی کہے، تو اس کا جواب اس کے سوا اور کیا ہوسکتا ہے کہ بھائی مشیتِ ایزدی یہی تھی۔

ملا جیون صاحب نے تفسیر احمدی میں لکھا ہے:

و الانصاف ان انحصار المذاهب فی الاربع فضل الٰهی و قبولیة من عند الله لا مجال فیه للتوجیهات و الادلة۔ انتهٰی

باقی رہا آپ کا یہ فرمانا کہ کونسی آیت قرآن و حدیث نبوی ان کے نام وارد ہوئی، سو یہ ایک عجیب سوال ہے۔ احکام شرع نام بنام وارد نہیں ہوا کرتے۔ ورنہ پھر یہ بتلایئے کہ کونسی آیتِ قرآنی و حدیث نبوی آپ کے نام سے وارد ہوئی ہے کہ آپ کو روٹی کھانا اور کپڑا پہننا جائز ہے۔ کونسی آیت میں آپ کا نام لے کر یہ بتلایا ہے کہ آپ کو سونا اور اٹھنا بیٹھنا جائز ہے۔ اگر ثبوتِ احکام میں نام بنام آیت کی ضرورت ہوا کرے، تو ان شاء اللہ دنیا میں آج نہ کسی پر کوئی چیز فرض واجب رہے گی، اور نہ حرام و مکروہ۔ کونسی آیت یا حدیث

آپ دکھلائیں گے، جس میں آپ کا نام لے کر آپ پر نماز واجب کی گئی ہو۔

اسی طرح مثال مذکور میں کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ چار بیٹوں کو جو میراث دی گئی ہے، کونسی آیت یا حدیث ان کے نام بنام وارد ہوئی ہے؟ ہر گز نہیں۔ البتہ حکم عام سب کے لئے موجود ہے سو وہ دربارۂ تقلیدِ ائمہ بھی موجود ہے۔ جیسا کہ اوپر گذرا، مثل قولِ باری تعالیٰ فاسئلوا اھل الذکر ان کنتم لا تعلمون۔ کیونکہ ائمہ اربعہ بلاشک اہلِ ذکر میں سے ہیں۔

سوال چہارم:

جو شخص ائمہ اربعہ میں سے کسی کا مقلد نہ ہو اس کی امامت جائز ہے، یا نہیں؟

الجواب

ایسے شخص کی امامت فی نفسہٖ تو جائز ہے، مگر چونکہ اس زمانہ میں جو لوگ ائمہ مجتہدین کی تقلیدِ نہیں کرتے، اور بزعمِ خود حدیث پر عمل کرنے کے مدعی ہیں، ان کے بعض افعال ایسے ہیں، جو مفسدِ صلوٰۃ ہوتے ہیں۔ مثلاً وہ لوگ ڈھیلے سے استنجاء نہیں کرتے، اور اس زمانہ میں قطرہ کا آنا عموماً یقینی ہو گیا ہے۔ اس لئے ایسے لوگوں کے پاجامے اکثر ناپاک ہوتے ہیں۔ بایں وجہ ان کی امامت سے احتراز چاہئے۔ فقط

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

کتبہ العبد الضعیف محمد شفیع عفا اللہ عنہ

مدرس دار العلوم دیوبند ۱۳۳۱ھ

مسئلہ تقلید

پر

حضرت قاسم العلوم والخیرات نور اللہ مرقدہٗ کا محققانہ تبصرہ

تقلید کی بات سنئے۔ لاریب دینِ اسلام ایک ہے، اور چاروں مذہب حق مگر جیسے فنِ طبابت یونانی یا ڈاکٹری انگریزی ایک ہے۔ اور سارے طبیب کامل قابلِ علاج اور ہر ایک ڈاکٹر قابلِ معالجہ ہے اور پھر وقتِ اختلاف تشخیص اطباء یا مخالف رائے ڈاکٹر ان جس طبیب کا علاج یا جس ڈاکٹر کا معالجہ کیا جاتا ہے، ہر بات میں اسی کا کہنا کیا جاتا ہے۔ دوسرے طبیب کی یا دوسرے ڈاکٹر کی رائے نہیں سنی جاتی۔ ایسی ہی وقتِ اختلاف ائمہ جس مجتہد کا اتباع کیا جائے، ہر بات میں اسی کی تابعداری ضروری ہے۔ ہاں جیسی کبھی ایک طبیب یا ڈاکٹر کا علاج چھوڑ کر دوسرے کی طرف رجوع کر لیتے ہیں، اور پھر بعد رجوع ہر بات میں دوسرے کا اتباع مثلِ اول کیا جاتا ہے۔ ایسے ہی کبھی کبھی بعض بزرگوں نے زمانہ سابق میں کسی وجہ سے ایک مذہب کو چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کر لیا تھا۔ اور بعد تبدیلِ مذہب ہر بات میں دوسرے ہی کا اتباع کیا، یہ نہیں کیا کہ ایک بات اُن کی لی، اور ایک بات اِن کی لی۔ اور تدبیر سے ایک لامذہبی کا پانچواں انداز گھڑ لیا۔ امامِ طحاوی جو بڑے محدث اور فقیہ ہیں۔ پہلے شافعی تھے۔ پھر حنفی ہو گئے تھے۔ بالجملہ بے تقلید کام نہیں چلتا۔ یہی وجہ ہوئی کہ کروڑوں عالم اور محدث گزر گئے، پر مقلد ہی رہے۔ امامِ ترمذی کو دیکھئے کتنے بڑے امام اور فقیہ اور محدث تھے، ترمذی شریف انھیں کی تصنیف ہے، باوجود اس کمال کے مقلد ہی تھے۔ اعتبار نہ ہو، تو ترمذی شریف کو دیکھ لیجئے،

جب ایسے ایسے عالم اس کمال پر مقلد ہی رہے، امامِ شافعی کی تقلید امامِ ترمذی نے کی، اور امامِ طحاوی اور امام محمد اور امام ابو یوسف نے امام ابو حنیفہؒ کی تقلید کی ہو، پھر آج ایسا کونسا عالم ہوگا، جس کے ذمہ تقلیدِ ضروری نہ ہو۔ اگر کسی بڑے عالم نے اماموں کی تقلید نہ کی بھی تو کیا ہوا۔ اور اول تو کروڑوں کے مقابلہ میں ایک دو کی کون سنتا ہے، جس عاقل سے پوچھوگے یہی کہے گا کہ جس طرف ایک جہان کا جہان ہو وہی بات ٹھیک ہوگی۔

بایں ہمہ یہ کونسی عقل کی بات ہے کہ اس بات میں عالموں کی چال ہم اختیار کریں، یہ ایسی بات ہے کہ کوئی مریض جاہل کسی طبیب کو مرض کے وقت دیکھے کہ اپنا علاج آپ کرتا ہے، اور دوسرے طبیب سے نہیں پوچھتا، یہ دیکھ کر یہ بھی یہی انداز اختیار کرے کہ اپنا علاج اپنے آپ کرنے لگے، اور طبیبوں سے کام نہ رکھے، تو تم ہی کہو ایسے آدمی عاقل کہلائیں گے یا بے وقوف۔ سو ایسے ہی کسی عالم کو غیر مقلد دیکھ کر جاہل اگر تقلید چھوڑ دیں تو یوں کہو علم تو تھا یا نہ تھا عقلِ دین بھی دشمنوں ہی کو نصیب ہوئی، اور جاہلوں کو جانے دیجئے۔ آج کل کے عالم یقین جانئے کُل نہیں تو اکثر جاہل ہی ہیں۔ بلکہ بعض عالم تو جاہلوں سے بھی زیادہ جاہل ہیں۔ دو کتابیں اردو کی بغل میں دبا کر وعظ کہتے پھرتے ہیں، اور علم کے نام خاک بھی نہیں جانتے، کم سے کم علم اتنا تو ہو کہ ہر علم کی ہر ایک کتاب طالب علم کو پڑھا سکے۔

باقی رہی تراویح اس میں جو آج کل ملانوں نے تخفیف نکال دی ہے، یعنی بیس کی آٹھ کر دی ہیں، تو ہر ایک کو بوجہ آسانی یہ بات پسند آتی ہے۔ پر یہ بات کوئی نہیں سمجھتا کہ آٹھ رکعتیں جو حدیث میں آئی ہیں، تو وہ تہجد کی رکعتیں ہیں۔ تہجد اور چیز ہے، اور تراویح اور چیز۔ تراویح کی بیس ہی رکعتیں ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ہزار ہا صحابہ تھے، اُس زمانے سے لے کر آج تک کسی نے بیس رکعت میں حجت نہ کی تھی۔ مگر آج کل ایسے ان پڑھ اُمّی عالم پیدا ہوئے ہیں کہ انہوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کی بھی غلطی نکالی۔ سبحان اللہ یہ منہ اور مسور کی دال۔

باقی یہ کہنا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے پہلے بیس رکعتیں نہیں پڑھتے تھے، یہ خیالِ خام ہے۔ یہ بات اتنی بات سے کیونکر نکل آئی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں بیس کا اہتمام شروع ہوا۔ دیکھئے پہلے زمانہ میں نکاحِ ثانی کا اس لئے چنداں اہتمام نہ تھا کہ اس نکاح کو اتنا برا نہ سمجھتے تھے۔ جب شاہ ولی اللہ صاحب نے یہ دیکھا کہ اس امر خیر کو آج کل معیوب سمجھنے لگے۔ انہوں نے اس کا ذکر اپنی تصانیف میں کیا، آخر کار ان کی اولاد اور ان کے شاگردوں نے اس کو جاری کرنے میں کمر باندھی، مگر اس کا یہ معنی نہیں کہ یہ نکاحِ ثانی شاہ ولی اللہ صاحب اور ان کے خاندان کا ایجاد ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کی بات نہیں۔ ایسی ہی بیس رکعت کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور ان کے زمانہ کے صحابیوں کا ایجاد نہ سمجھئے، سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہی سمجھئے، ورنہ اس کے یہ معنی ہوئے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سنی نہ تھے، ان کے زمانہ کے صحابی سنی نہ تھے، سب کے سب نعوذ باللہ بدعتی تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو مٹا دیا۔ اپنی سنت جاری کر دی اب تم ہی بتاؤ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور اصحاب پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا برا سمجھنے والا کون ہوتا ہے۔

میاں جیو صاحب! حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور اصحاب رضی اللہ عنہم کی پیروی کا حکم صحیح صحیح حدیثوں میں موجود ہے۔ ایک دو حدیث لکھے دیتا ہوں۔ انہیں مولوی صاحب سے ان کا ترجمہ کرا لینا۔ جو آٹھ رکعت گاتے پھرتے ہیں۔ ایک حدیث تو یہ لیجئے۔ **علیکم بسنتی و سنۃ الخلفاء الراشدین من بعدی۔** دوسری لیجئے۔ **اقتدوا بالذین من بعدی۔** تیسری لیجئے۔ **اصحابی کالنجوم بایھم اقتدیتم اھدیتم۔** فقط

امامُ الائمہ امامِ اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ
کے متعلق
حفاظِ حدیث اور ائمہ اسلام کے چند اقوال
از امامِ حدیث ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ

امامِ اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی جلالتِ قدر اور فضائل ومناقب سے غالباً کوئی شخص جس نے کسی مسلمان گھرانے میں پرورش پائی ہو، بے خبر نہیں ہوگا۔ ان کے علم و فضل اور زہد وتقویٰ، تفقہ فی الدین اور شانِ امامت سے وہ لوگ بھی انکار نہیں کر سکے جو امام صاحب پر طعن وتشنیع ہی کو اپنا مذہب بنائے ہوئے ہیں۔ لیکن بہت سے لکھے پڑھے مگر کم علم وکم فہم لوگ یہ سمجھے ہوئے ہیں کہ حضرت امام صاحب کو حدیث میں وہ پایہ اور مرتبہ حاصل نہ تھا جو دوسرے ائمہ کا امتیازی وصف سمجھا گیا ہے۔ بہت سے علمِ حدیث اور عمل بالحدیث کے مدعی جو امامِ ہمام پر طعن وجرح کے لئے تیار بیٹھے رہتے ہیں، یہ سمجھے ہوئے ہیں کہ ہم صرف اسی راستہ سے اپنے مقصد میں کامیاب ہو سکتے ہیں کہ علمِ حدیث اور فنِ روایت میں امامِ اعظمؒ کا مرتبہ گھٹایا جائے، لیکن انہیں یاد رکھنا چاہئے۔

چراغے را کہ ایزد بر فروزد کسے کو تف زند ریشش بسوزد

اس مختصر مضمون میں نہ امامِ موصوف کی سوانح بیان کی جا سکتی ہے، نہ وہ تمام اقوال وشہادات جو ائمہ حدیث اور علماءِ سلف وخلف سے حضرت امام کی شان میں منقول ہیں جمع کی جا سکتی ہیں۔ بلکہ ہماری غرض اس وقت اس مقالہ کا پیش کرنا ہے، جو اس باب میں امامِ حدیث ابوعمرو بن عبدالبرؒ شارح مؤطاً مالکی المذہب نے اپنی کتاب جامع العلم میں تحریر فرمایا ہے۔ امامِ ابن عبدالبرؒ تیسری صدی ہجری کے ان علماء میں سے ہیں، جن پر اندلس وقرطبہ کے علم کا مدار سمجھا گیا ہے۔ آپ ۸۶۳ھ میں قرطبہ میں پیدا ہوئے، وہیں

علم وفن حاصل کیا، پھر اندلس کے مختلف شہروں میں قاضی رہے، آپ کی بے شمار تصانیف حدیث وفقہ اور تاریخ میں اپنے اپنے فن کی روح سمجھی گئی ہیں۔ آپ فقہ میں امام مالکؒ کے مقلد ہیں۔ حنفی المذہب نہیں۔ اس لئے آپ کا کلام امام اعظم ابوحنیفہؒ کے بارہ میں اور بھی زیادہ قابل اعتناء ہے، اسی لئے بہتر یہ معلوم ہوا کہ ان کے اصل عربی کلمات بھی درج مضمون کئے جائیں، اور ترجمہ دوسرے کالم میں رہے۔ واللہ المستعان

(قال ابو عمرو) افرط اصحاب الحديث فی ذم ابی حنيفة و تجاوزوا الحد فی ذالک و السبب الموجب لذالک عندهم ادخاله الرأی و القياس علی آثار و اعتبارهما و اکثر اهل العلم يقولون اذا صح الاثر بطل القياس و النظر و کان رده لما رد من اخبار الآحاد بتاويل محتمل و کثير منه قد تقدمه اليه غيره و تابعه عليه مثله ممن قال بالرأی و جل ما يوجد له من ذالک ما کان منه اتباعا لاهل بلده کابراهيم النخعی و اصحاب ابن مسعود الا انه اغرق و افرط فی تنزيل النوازل هو و اصحابه و الجواب فيها برأيهم و استحسانهم فاتی منهم فی ذالک خلاف کبير للسلف و شنع هی عند مخالفيهم بدع و ما اعلم احدا من اهل العلم الّا و له تاويل فی اٰية او مذهب فی سنة رد من اجل ذالک المذهب سنة اخری بتاويل سائغ او ادعاء نسخ الّا ان لابی حنيفة من ذالک کثير او هو يوجد لغيره قليل و عن الليث بن سعد انه قال احصيت علی مالک بن انس سبعين مسئلة کلها مخالفة لسنة النبی صلی الله عليه وسلم مما قال مالک فيها

برايه قال و لقد كتبت اليه اعظه فى ذالک (قال ابو عمرو) ليس لاحد من علماء الامة يثبت حديثا عن النبى صلى الله عليه وسلم ثم يرده دون ادعاء نسخ عليه باثر مثله او باجماع او بعمل يجب على اصله الانقياد اليه او طعن فى سنده و لو فعل ذالک احد سقطت عدالته فضلاً ان يتخذ اماما و لزمه اثم الفسق و لقد عافاهم الله عز و جل من ذالک و نقموا ايضاً على ابى حنيفة الا رجاء و من اهل العلم من ينسب الى الا رجاء كثير لم يعن احد بنقل قبيح ما قيل فيه كما عنوا بذالک فى ابى حنيفة لامامته و كان ايضاً مع هذا يحسد و ينسب اليه ما ليس فيه و يختلق عليه ما لا يليق به و قد اثنى عليه جماعة من العلماء وفضلوه و لعلنا ان وجدنا نشطة ان نجمع من فضائله و فضائل مالک ايضاً والشافعى و الثورى و الاوزاعى كتابا املنا جمعه قديما فى اخبار ائمة الامصار ان شاء الله ، و عن ابن عباس بن محمد الدورى قال سمعت يحى بن معين يقول اصحابنا يفرطون فى ابى حنيفة و اصحابه فقيل له ا كان ابوحنيفة يكذب فقال كان انبل من ذالک و عن مسلمة بن شبيب قال سمعت احمد بن حنبل يقول راى الاوزاعى و راى مالک و راى ابى حنيفة كله راى و هو عندى سواء و انما الحجة فى الآثار و عن الدراوردى اذا قال مالک و عليه ادركت اهل بلدنا و المجتمع عليه عندنا فانه يريد ربيعة بن ابى عبد الرحمن و ابن هرمز و ذكر محمد بن الحسين

الازدی الحافظ الموصلی فی الاخبار التی فی اٰخر کتابه فی الضعفاء قال یحییٰ بن معین ما رایت احدا اقدمه علی و کیع و کان یفتی برای ابی حنیفة و کان یحفظ حدیثه کله و کان قد سمع من ابی حنیفة حدیثاً کثیرا قال الازدی هذا من یحییٰ بن معین تحامل و لیس و کیع کیحییٰ بن سعید و عبد الرحمن بن مهدی و قد رای یحییٰ ابن معین هؤلاء و صحبهم قال و قیل لیحییٰ بن معین یا ابا زکریا ابو حنیفة کان یصد ق فی الحدیث قال نعم صدوق و قیل له فالشافعی کان یکذب قال ما احب حدیثه و لا ذکره (قال ابو عمرو)لم یتابع یحییٰ بن معین احد فی قوله فی الشافعی و قال الحسن بن علی الحلوانی قال لِیْ شبابة بن سواء کان شعبة حسن الرأی فی ابی حینفة و کان یستنشد فی ابیات مساور الوراق۔

اذا ما الناس یوما قایسونا بابٰدة من الفتیا لطیفه۔

و قال علی بن المدینی ابو حنیفة روی عنه الثوری و ابن المبارک و حماد بن زید و هشیم و و کیع بن الجراح و عباد بن العوام و جعفر ابن عون و هو ثقة لا باس به و قال یحییٰ بن سعید ربما استحسنا الشئ من قول ابی حنیفة فناخذ به قال یحییٰ و قد سمعت من ابی یوسف الجامع الصغیر ذکره الازدی (قال ابوعمرو) الذین رووا عن ابی حنیفة و وثقوه و اثنوا علیه اکثر من الذین تکلموا فیه و الذین تکلموا فیه من اهل الحدیث اکثر ما عابوا علیه الاغراق فی الرای والقیاس و الارجاء و کان یقال یستدل علی نباهة الرجل من الماضین بتباین الناس فیه قالوا الا

تری الی علی بن ابی طالب انه هلک فیه فتئتان محب افرط ومبغض افرط و قد جاء فی الحدیث انه یهلک فیه رجلان محب مفرط و مبغض و هذه صفة اهل النباهة و من بلغ فی الدین و الفضل الغایة۔ و الله اعلم

(مختصر جامع العلم لابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ ص:۲۹۱)

امام ابوعمر وابن عبدالبرؒ فرماتے ہیں کہ (بعض) اصحابِ حدیث نے امام ابوحنیفہؒ کی مذمت میں سخت زیادتی کی ہے، اور حد سے تجاوز کر گئے۔ اور سبب اس کا اُن کے نزدیک یہ ہے کہ امام موصوف نے احادیث وآثار میں رائے اور قیاس کو دخل دیا ہے۔ اور اکثر اصحابِ حدیث یہ کہتے ہیں کہ جب کوئی حدیث صحیح ثابت ہو جائے، تو قیاس باطل ہو جاتا ہے۔ حالانکہ امامِ موصوف نے جن اخبارِ احاد کو ترک کیا ہے، وہ کسی ایسی تاویل کی وجہ سے کیا ہے، جس کی ان اخبار میں گنجائش تھی۔ (پھر امامِ موصوف اس عمل میں منفرد بھی نہیں بلکہ) ان سے پہلے (دوسرے ائمہ) نے بھی ایسا کیا ہے۔ اور ان کے بعد بھی (علماءِ حقانی) نے ایسا ہی کیا ہے۔ الغرض جو کچھ حدیث میں قیاس کا دخل وغیرہ انہوں نے کیا ہے۔ وہ سب اپنے شہر کے ائمہ حدیث وفقہ کے اتباع میں کیا ہے۔ مثلاً حضرت ابراہیم نخعیؒ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے شاگرد، البتہ امامِ موصوف کے مسائل میں اس کی کثرت ہے کہ انہوں نے اور ان کے شاگردوں نے بہت سے مسائل کی صورتیں (جزئیاتِ فقہیہ) فرض کر کے ان کے جوابات (جس جگہ حدیث وقرآن میں صریح حکم نہ ملا وہاں) اپنے قیاس سے لکھے ہیں۔ اور سلف نے چونکہ فرضی جزئیات پر کلام نہیں کیا تھا، اس لئے امام صاحب کے مخالفین نے اس فعل کو بدعت قرار دیا۔ اور عظیم الشان خلاف قائم ہو گیا۔ (بہرحال) امام صاحب نے جو قیاس اور رائے سے بعض

جزئیاتِ فقہیہ میں کام لیا، اس میں وہ متفرد و تنہا نہیں، بلکہ میں کسی اہل علم کو بھی ایسا نہیں پاتا، جس نے آیات میں سے کسی آیت کو اور احادیث میں سے کسی حدیث کو اپنا مذہب و مختار قرار دے کر دوسری آیت اور حدیث میں تاویل نہ کی ہو، یا نسخ کا دعویٰ نہ کیا ہو۔ البتہ اس قسم کی چیزیں امام صاحبؒ کے مذہب میں زیادہ اور دوسروں کے مذہب میں کم ہیں۔ حضرت لیث بن سعدؒ فرماتے ہیں کہ میں نے امامِ مالکؒ کے ستر مسائل ایسے شمار کر رکھے ہیں جو بالکل حدیثِ کے خلاف ہیں۔ امام مالکؒ نے محض اپنے قیاس سے وہ ارشاد فرمائے ہیں۔ اور میں نے وہ مسائل بغرض خیر خواہی و نصیحت خود امام مالکؒ کی خدمت میں لکھ کر دیئے تھے، امام ابوعمر ابن عبد البرؒ فرماتے ہیں کہ علماءِ امت میں سے کسی کو یہ حق نہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی حدیث کا صادر ہونا ثابت مانے اور پھر اس کو رد کر دے، جب تک کہ ایسی کسی دوسری حدیث یا اجماع و تعامل سے اس کا منسوخ ہونے کا دعویٰ نہ کرے، یا اس کی سند میں کوئی جرح نہ کر دے، اور اگر کوئی شخص ایسا کرے کہ (بلاوجہ مذکور) کسی حدیث کو رد کر دے، تو اس کی عدالت ساقط ہو جائے گی۔ اور اس کو فسق کا گناہ ہوگا۔ ایسا آدمی امت کا امام کیسے بن سکتا ہے، مگر حق تعالیٰ نے تمام ائمہ دین کو اس آفت سے محفوظ رکھا۔ نیز امامِ ابوحنیفہؒ کی مذمت کرنے والوں نے ان کو مرُجیہ کی طرف بھی منسوب کیا ہے، اور نہ صرف امامِ موصوف کو بلکہ ائمہ دین میں سے بہت سے دوسرے حضرات پر بھی یہی الزام لگایا گیا ہے۔ مگر اس الزام کی وجہ سے جس قدر زبان درازی امام موصوف کے بارے میں کی گئی ہے، وہ دوسرے لوگوں کے متعلق نہیں کی گئی۔ اور اس کا سبب یہ ہے کہ وہ امت کے مشہور امام ہیں، (دوسرے اتنے مشہور نہیں) اور باوجود ان باتوں کے بعض لوگ ان کی مذمت کرتے

ہیں۔ان کی خداداد مقبولیتِ عامہ کی وجہ سے لوگ ان سے حسد بھی رکھتے ہیں۔اور بہت سی ایسی چیزیں ان کی طرف منسوب کر دیتے ہیں، جو ان کے اندر نہیں ہیں، اور ان کی شان کے خلاف ان پر تہمتیں باندھی جاتی ہیں، اور علماءِ اہلِ حق کی بڑی جماعت نے ان کی مدح کی ہے، اور ان کو اوروں پر فضیلت دی ہے، اور اگر ہمیں فرصت ملی تو ان شاء اللہ تعالیٰ امامِ موصوف اور امامِ مالک وشافعی اور ثوری اور اوزاعی وغیرہ رحمۃ اللہ علیہم کے فضائل کو ایک مستقل کتاب میں جمع کریں (۱) گے۔اور عباس بن محمد دوریؒ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت یحی بن معینؒ سے سنا ہے کہ وہ فرماتے تھے کہ ہمارے اصحاب امامِ ابوحنیفہؒ اور ان کے شاگردوں کے بارہ میں بہت زیادتی کرتے ہیں، کسی نے ان سے سوال کیا کہ کیا امامِ ابوحنیفہؒ روایت میں سچے نہ تھے؟ یحی بن معینؒ نے فرمایا کہ وہ اس سے بالاتر ہیں۔اور مسلمہ بن شبیبؒ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے امامِ احمد بن حنبلؒ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ قیاس امامِ اوزاعی کا اور قیاس امامِ مالکؒ کا اور قیاس امام ابوحنیفہؒ کا سب قیاس ہی ہے، اور وہ سب میرے نزدیک برابر ہیں اور حجت آثار ہی میں ہے اور امامِ دراوردیؒ کہتے ہیں جب امامِ مالکؒ کسی مسئلہ کے متعلق یہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے شہر کے علماءِ کو اس کے موافق پایا ہے، تو ان کی مراد ان علماء اور مجمع سے ربیعہ ابن ابی عبد الرحمٰن اور ابن ہرمز وغیرہ ہوتے ہیں، اور محمد بن حسین ازدی موصلی جو حفاظِ حدیث سے ہیں، اپنی کتاب الضعفاء کے آخر میں فرماتے ہیں کہ یحیٰ بن معین نے فرمایا ہے کہ میں نے کوئی عالمِ ایسا نہیں

---

(۱) ابتداءِ کتاب میں جو مقدمہ مصنف رحمۃ اللہ تعالیٰ کے حالات کے متعلق ناشر کتاب کی جانب سے لکھا ہوا ہے اس سے معلوم ہوا کہ امام ابن عبد البرؒ نے یہ کتاب تصنیف فرمائی جس کی ضخامت آٹھ جلدوں میں ہے مگر افسوس ہے کہ اس امام حدیث کی عرق ریزی کا یہ عظیم الشان نتیجہ اب اس قدر مفقود و نایاب ہے کہ کسی کتب خانہ میں اس کا موجود ہونا معلوم نہیں۔۲۱ منہ

دیکھا جس کو امام وکیع پر مقدم اور افضل سمجھوں، (اور اس کے باوجود) وہ فتویٰ امام ابوحنیفہؒ کے قول پر دیا کرتے تھے۔ اور ان کی تمام حدیثیں انہیں یاد تھیں، اور انہوں نے امام ابوحنیفہؒ سے بہت سی حدیثیں سنی تھیں۔ حافظ ازدی کہتے ہیں کہ وکیعؒ کے بارے میں جو کچھ یحییٰ بن معینؒ نے فرمایا ہے، یہ ان کا تسامح ہے، ورنہ یحییٰ بن سعید اور عبدالرحمٰن بن مہدی وکیع سے افضل تھے۔ اور یحییٰ بن معین ان سب حضرات کی خدمت میں رہے ہیں۔ یحییٰ بن معین سے دریافت کیا گیا کہ امام ابوحنیفہؒ حدیث کے بارے میں صدوق (سچ وصحیح بیان کرنے والے تھے) فرمایا، ہاں! وہ صدوق ہیں، پھر ان سے پوچھا گیا، کیا امام شافعیؒ روایت حدیث میں سچے نہ تھے؟ تو فرمایا کہ مجھے ان کی حدیث پسند نہیں، اور نہ ان کا ذکر پسند کرتا ہوں۔ (ابوعمرو ابن عبدالبر فرماتے ہیں) کہ امام شافعیؒ کی حدیث کو ساقط کہنے کے بارے میں کسی نے یحییٰ بن معین کی موافقت نہیں کی۔ اور حسن بن علی حلوانی فرماتے ہیں کہ مجھے حضرت شبابہ ابن سوارؒ نے فرمایا کہ امامِ حدیث شعبہؒ امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں اچھی رائے رکھتے تھے۔ اور مجھ سے مساور وراق کے اشعار جو امامِ موصوف کی مدح میں ہیں، سنا کرتے تھے۔ امامِ حدیث علی بن مدینیؒ فرماتے ہیں کہ امامِ ابوحنیفہؒ سے سفیان ثوری، عبداللہ بن مبارک، حماد بن زید، ہشیم اور وکیع بن جراح اور عباد بن عوام، جعفر بن عون جیسے ائمہ حدیث نے حدیث حاصل کی ہے۔ وہ (بلاشبہ) ثقہ ہیں، ان میں کوئی کمی نہیں۔ امامِ حدیث یحی بن سعیدؒ فرماتے ہیں کہ بسا اوقات ہمیں امام ابوحنیفہؒ کے اقوال پسند آتے ہیں، تو ہم اُنہی کو اختیار کرتے ہیں۔ اور بیان کیا کہ امامِ ابویوسفؒ تلمیذِ امامِ ابو حنیفہؒ سے میں نے جامع صغیر پڑھی ہے۔

یہ تمام روایات حافظ ازدی نے بیان کی ہیں۔ امام ابن عبد البرؒ

فرماتے ہیں کہ جن لوگوں نے امام ابوحنیفہؒ سے روایت کی، اور ان کی توثیق فرمائی، اور ان کی مدح وثناء کی، وہ ان لوگوں سے زائد ہیں، جنھوں نے ان کے بارے میں کچھ کلام کیا ہے۔ (وہ بھی کسی واقعی عیب کی وجہ سے نہیں) بلکہ صرف اس لئے کہ انہوں نے (ایسے مسائل میں جن میں کوئی نص قرآن وحدیث میں وارد نہیں) قیاس سے کام لیا، اور ان کی طرف ارجاء کی نسبت کی گئی ہے، اور یہ بات ہمیشہ سے کہی جاتی ہے کہ متقدمین میں کسی شخص کے بارے میں لوگوں کا مختلف رائیں رکھنا اس شخص کی جلالت قدر اور عظمت شان کی دلیل ہے۔ کہا جاتا ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا واقعہ خود اس کی دلیل ہے کہ ان کے بارے میں دو قسم کے لوگ تباہی میں پڑ گئے، ایک ان سے محبت رکھنے والے جنہوں نے افراطِ محبت کی وجہ سے حدود شرعی سے تجاوز کیا۔ دوسرے وہ جو بغض رکھنے والے جو حدودِ شرعیہ سے تجاوز کر گئے ہیں۔ یہی مضمون حدیث میں وارد ہوا ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے بارے میں محبت سے حد سے بڑھنے والے اور عداوت رکھنے والے ہلاک ہوں گے، اور جن لوگوں کو حق تعالیٰ دین میں عظمت وجلالت اور بزرگی نصیب فرماتا ہے، ان کی یہی شان ہوتی ہے۔ (مختصر جامع العلم ص: ۴۹۱)

تقلیدِ شخصی

کے متعلق قطبِ عالم فقیہ العصر حضرت مولانا رشید احمد قدس سرہٗ گنگوہی

کا

ایک مکتوبِ گرامی مشتمل بر تحقیقِ انیق

”ذیل کا مکتوب قطبِ عالم حضرت گنگوہی قدس سرہٗ کے کاغذات سے عرصہ ہوا برآمد ہوا تھا، اور صاحب زادہ حکیم مسعود احمد صاحب مرحوم سے احقر نے حاصل کرلیا تھا۔ کیونکہ وہ بہت سے علمی جواہرات پر مشتمل ہے، یہ مکتوب اس زمانہ کے ایک صاحبِ تصنیف بڑے عالم کے شبہات کے جواب میں ہے۔ افسوس کہ اصل خط جس کے جواب میں یہ والا نامہ تحریر فرمایا گیا ہے، دستیاب نہیں ہوا۔ جس سے جواب کا مضمون پوری طرح واضح ہوتا، لیکن اہلِ علم کے لئے اب بھی مطلب سمجھنے میں کوئی الجھن نہیں ہوسکتی، افادۂ اہلِ علم کے لئے اس کو شائع کیا جاتا ہے۔ واللہ الموفق والمعین“

از بندہ رشید احمد

مولوی صاحب سلمہٗ بعد سلام مسنون مطالعہ فرمایند۔

آپ کا خط دیکھ کر بے ساختہ یہ شعر یاد آیا ؎

مرا خواندی و خود بدام آمدی　　نظر پختہ ترکن کہ خام آمدی

آپ نے خوب مباحثہ کیا ہے کہ خود ہی فریفتہ ہو گئے، بندہ آج کل نہایت عدیم

الفرصت ہے لکھنا دشوار ہے، کاش تم حاضر ہوتے تو اچھی طرح تقریر ہو جاتی۔

قولکم: تقلیدِ شخصی کو واجب سمجھنا بدعت سیئہ ہے۔

اقول: آپ کے نزدیک تقلیدِ شخصی مباح ہے، چنانچہ آپ اوپر مُقر ہوئے ہو، مگر مباح ہونے کے آپ معنی نہیں سمجھے کہ کیا ہیں، سنو تو سہی تم نے تو منقول اور معقول دونوں کو دھو دیا ہے۔ نفسِ تقلید اعنی تقلیدِ مطلق تو فرض لقولہ تعالیٰ فاسئلو اا لخ اور حدیث انما شفاء العیّ السوال، اور خود بدیہی بھی کہ دین بدوں سیکھے نہیں آتا۔ عقل وحس کو اس میں دخل ہی نہیں، پس مطلق تقلیدِ تو فرض ہے۔ یقین ہے کہ آپ بھی قبول کر لیں گے۔ ورنہ اثبات اس کا کر دیا جاوے گا، اور اس کے دو فرد ہوویں گے، تقلیدِ شخصی اور تقلیدِ غیر شخصی۔ کیونکہ دونوں حصے ایک جنس کے ہیں، خواہ اس کو جنس اور دو نوع کہو یا مطلق اور دو فرد مقید کہو۔ خواہ کلی اور دو جزئی کہو۔ جس طرح چاہو مقرر کرو، بہر حال ہر دو نوع تقلید تحت تقلیدِ مطلق کے ہوویں گی، جو فرض ہے، بھلا آپ سے پوچھتا ہوں کہ فرض کے نوع یا فرد مباح کس طرح ہوئے؟ مرد خدا فرض اور مباح تو مبائن دو نوع ہیں کہ تحت جنس حکم کے ہیں۔ پھر ایک نوع مبائن دوسرے نوع کی فرد کس طرح ہوگئی؟ ذرا تو سوچو تقلیدِ مطلق تو فرض اور شخصی مباح اور حالانکہ یہ فرد ہے تقلیدِ فرض کی، پس تمام آپ کا خدشہ اس ہی خطاء فہم پر مبنی ہے۔ پس ہوش کرو کہ تقلیدِ بہر دو قسم فرض ہے، کوئی مباح نہیں۔ مگر چونکہ امتثالِ امر تقلیدِ میں تخییر ہے کہ جس فرد کو چاہو ادا کر دو۔ دوسرے کی ضرورت نہیں۔ اور جو دونوں نہ کرو گے، تو عاصی ہو گے۔ اس تخییر کو مباح کہہ دیا ہے مجازاً نہ یہ کہ خود شخصی بذاتہ مباح ہے۔ اس کی ایسی مثال ہے کہ کفارہ میں حلف کے۔ مثلاً نفسِ کفارہ فرض ہے اور اطعام اور کسوۃ اور رقبہ میں تخییر جس کو ادا کر دیا مطلق کفارہ سے براءت ہوگئی۔ اور جو کسی کو نہ کیا عاصی رہا، علی ہذا مطلق اضحیہ واجب اور بکرا اور سبع بقر وابل اور پھر نر یا مادہ وغیرہا جزئیات میں خیار جس فرد کا آتی (عامل) ہوا، آتی فرض ہی کا ہوا، مباح کوئی بھی نہیں سب فرض ہیں۔ مگر ایک کے اتیان سے سب سے بری ہو جاتا ہے۔ یہی حال جملہ کلیات

کا ہے کہ مطلق شرعی فرض ہوتا ہے، اور مباح کہنا اس کا باعتبار اباحت اختیار کسی فرد کے ہے نہ مباحِ مقابل فرض کہ آپ نے شبہ فرض ہوجانے مباح کا بے موقعہ کیا۔ ورنہ اگر یہی شبہ ہے تو شخصی والے اس ہی آپ کی تقریر سے غیر شخصی کو بدعت سیئہ کہہ دیویں گے۔ کیونکہ غیر شخصی کس طرح فرض ہوتی ہے۔ وہ بھی تو مباح بمعنی معنی ہے، جو مذکور ہوا۔ اور شاہ ولی اللہؒ نے کہاں کہا ہے کہ غیر شخصی کے وجوب پر اجماع منعقد ہوا تا کہ مقابل نوع اس کے حرام ہو، کیونکہ وجوب کا مقابلہ حرمت سے ہوتا ہے، اگر فرضاً یہ کہا ہے، تو شخصی مباح کس طرح ہوگی بلکہ حرام ہوئی، اور یہی کوتہ فہمی غیر مقلدین کو ہوئی ہے۔ بلکہ (شاہ صاحب نے) یہ فرمایا ہے کہ قرونِ ثلثہ میں باجماع جائز رہی ہے۔ پس جواز سے دوسری نوع مقابل کی کراہت کس طرح ثابت ہوگئی، امکانِ خاص تو پڑھا ہی ہوگا، اور شرع میں ایک فردِ کلی کے جواز سے دوسرے فرد کی کراہت کہاں ثابت ہے، جوازِ اضحیہ شاۃ سے جو صحابہ میں شائع رہا، سبعِ بقر حرام کیونکر ہوا۔ بلکہ کلی کے حکم سے سب افراد جائز ہیں، اور تعامل فرد واحد سے دیگر افراد مرتفع نہیں ہوتے، مساوی الاقدام رہتے ہیں۔ پس اگر یہ قاعدہ ذہن نشین ہوگیا ہے۔ تو سوچو کہ جیسے آپ کے نزدیک شخصی مباح ہے، ایسے ہی غیر شخصی بھی مباح ہی ہے۔ اور جیسا کہ غیر معین کہ غیر شخصی مرادف اس کی ہے، آپ کے نزدیک واجب ہے، ویسے ہی معین کہ شخصی اس کی مرادف ہے، واجب ہی ہے۔ اور حق یہی ہے کہ دونوں واجب ہیں۔ اور اباحت دونوں میں بمعنی تخییر ارتکاب اَحد ہما ہے، اور بس۔ اپنی ذات میں دونوں فرض ہیں تو آپ کا شبہ تو گاؤ خورد ہوا، اب دوسرے جملہ کو بیان کرنا بھی بطورِ اعتراض کے ضرور ہے۔

قولکم: اور جو آمین بالجہر و رفع یدین الخ۔

اقول: لاریب اگر موافق مسلک علماء کے یہ امور بوجہ عمل بالحدیث کے کرے گا، اس سے لڑنا حرام ہے، مگر جو بوجہ تلہی و ہوائے نفسانی کرے گا، اور فتنہ اندازی کی وجہ سے تو اس سے لڑنا عینِ دین ہے کہ رفعِ فساد واجب ہے، یہ بھی بدیہی ہے۔ اگر اس میں

شبہ ہواز پس واضح کیا جائے گا۔ اب حاجت نہیں سمجھی گئی۔

قولکم: پھر تفرد عوام کے خوف سے تقلید شخصی کو الخ

اقول: عزیز! بدعتِ سیئہ جب ہوتا کہ شخصی بذاتہ مباح ہوتی، وہ بذاتہ حق تعالیٰ اور فخرِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی فرض بنائی ہوئی ہے، مثل غیر معین کے اگر بوجہ سہولت کے یا عدمِ اقرار مذاہب کے شیوع غیر معین کا رہا، تو عملدرآمد قرونِ ثلٰثہ سے منصوص فرض مباح کس طرح بن گیا۔ اور کس طرح اس کا التزام بدعت ہو گیا۔ اور کیوں خود التزام قرونِ ثلٰثہ کا خلافِ تخییر نص کے ایک فرد کو بدعت نہ ہوا، اگر غیر معین کا التزام بدعت نہیں تو معین کا کیسے بدعت ہوا۔ اور جو معین کا بدعت ہے تو غیر معین کا کیا وجہ کہ بدعت نہ ہو، نص میں دونوں برابر، فرضیت میں دونوں مساوی، عمل میں ہر دو یکساں عجب العجاب ہے، اگر وجوبِ عمل غیر معین پر اجماع ہوا ہے، تو کہیں ہم کو بھی مطلع کر دو۔ ہم نے آج تک دیکھا نہ سنا نہ عقل قبول کرے کہ اللہ تعالیٰ کسی کلی حکم کے ایک فرد کو التزامِ عمل امت بفرد دیگر حرام کر دیوے، اور عوام جو خدا تعالیٰ کے ایک حکم کلی کے ایک فرد کا التزام کریں کہ ملتزم قرونِ سابقہ کے وہ نہ تھے، بلکہ دوسرے فرد کے ملتزم تھے، تو عوام بیچارے مبتدع ہو گئے کہ کیوں خلافِ عمل قرونِ سابقہ کے خدائے تعالیٰ کے حکم پر عمل کیا۔ لاحول ولاقوۃ الا باللہ۔ بھائی اس کو اگر کوئی تم سے پوچھے کہ قرونِ ثلٰثہ کا عمل خدا تعالیٰ کے حکم فرض کا ناسخ ہے، اور یہ شرک ہے یا نہیں؟ تو کیا جواب دو گے، ایسی حماقت سے مقلد معین کو غیر مقلدین مشرک بنا کر خود مشرک ہوئے اور خبر نہیں ہوئی کہ الٹا وہ طوق شرک اپنی ہی گردن میں آن پڑا۔ ذرا سنبھل کر دیکھنا۔

قولکم: پس اس صورت میں عوام کو تنبیہ الخ

اقول: بے شک تنبیہ چاہئے کہ ایسا عقیدہ فاسد نہ کریں، بلکہ دونوں کو فرض مساوی الاقدام جان کر جس کو چاہیں عمل کریں۔ بشرطِ عدم تلہی وعدم فتنہ وفساد اگر ممکن

ہو، مگر بے شک ظاہر ہے کہ فساد سے خالی نہ ہوگا۔ خواص تو کر سکتے ہیں۔ مگر عوام فساد سے ہرگز خالی نہ رہیں گے۔ اپنے مزے کو آج جورو حلال اور کل حرام۔ ایک روز ضب حلال اور دوسرے روز ناپاک خبیث، خوب قہقہے ہوں گے کہ ہمارا دین خوب دہریوں کا مذہب ہے۔ اب بھی نصاریٰ ہندو اعتراض کرتے ہیں کہ مسلمانوں کے مذہب کا ٹھکانا نہیں۔ پھر خود اہل اسلام عوام بھی ایسا کریں گے۔ ذرا جزئیات کو سوچ کر دیکھنا، اگر شبہ رہے تو پھر لکھنا دو چار صورت لکھ دوں گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

قولکم: جیسے اور رسوم شادی غمی کی الخ

اقول: مثال غلط ہے رسوم فی ذاتہ مباح تھی نہ فرض مخیّر اس کو دوسرے کیا مناسبت ہے، یہ آپ کی بناء فاسد علی الفاسد ہے، مباح کو واجب بتانا حرام اور حرام سے منع کرنا واجب، واجب میں فساد کا خوف درست نہیں۔ اور نکاح خواہ اول ہو یا ثانی یا ثالث عند التوقان واجب اور بخدشۂ زنا فرض اس کا ترک حرام باوجود قدرت کے تو نکاحِ ثانی کا اجراء بھی واجب ہے، اور واجب کا ترک بخدشہ عوام درست نہیں۔ اور تاکیدِ نکاحِ ثانی رفع فساد کے واسطے ہے کہ زنا ہے اور وہ مشہود ہے پس آپ کی نظر نے بالکل بے محل نفس غروبت کو دیکھ لیا اس کے ثمرۂ لازم کو نہ دیکھا، اگر نکاح میں بھی کوئی دوسرا امر قائم مقام نکاحِ ثانی کے ہوکر دافع زنا ہو جاتا، تو اس کی بھی وہ ہی صورت ہوتی مگر یہاں تو سوائے نکاحِ کے کوئی چارہ ہی نہیں۔ لہٰذا نکاح کی ہر فرد واجب ہوئی، تقلیدِ میں غیر معین کو چھوڑ کر دوسری فرد خود فرض کے عمل کو موجود ہے کہ فرض بھی ادا ہو اور فرض رفعِ فساد کا بھی ادا ہو، ہم سیخ و ہم کباب سالم و بجا رہی نکاحِ کے مقابل قائم مقام بتاؤ سوائے قطعِ اعضاء تناسل کے کہ وہ حرام ہی ہے۔ فافہم

قولکم: البتہ کوئی مثال ایسی ہو قرون خیر میں الخ

اقول: یہ کلام آپ کی تو بس عجب در عجب ہے، سنو خاتم بائیں ہاتھ میں صحابہ

کے قرن میں مباح تھی۔ پیچھے بوجہ مشابہت روافض کے کہ یہ بھی فتنہ ہے لـقـولـه مـن تشبـه بـقـوم فهو منهم مکروہ تحریمی ہوئی، ہدایہ دیکھ لو۔ پس یسار کا تختم اور یمین کا تختم دونوں جائز اور قرونِ ثلٰثہ میں یمین کا مباح رہا۔ اور پھر یسار کا مکروہ ہوا تو ترک تختم یسار واجب ہوا کہ ترک مکروہ واجب ہے، بحق فلاں کہنا اول مباح تھا، فقہاء نے ترک کو اس کے واجب کیا بسبب فتنہ عوام اور شیوع مذہب معتزلہ کے کہ ان کے نزدیک حق علی اللہ ہے ثواب مطیع وعذاب عاصی، دو مثال سے اگر تسلی نہ ہو تو پھر دیکھا جائے گا، اور تم تو خود ہی بول رہے ہو کہ رسوم مباح اور اب بسبب فتنہ کے حرام اور نکاحِ ثانی مباح اور بسبب خوفِ زنا واجب ہوا مجھ سے کیا پوچھتے ہو، تمام دنیا کے عالم تو فعل وقول رسول کو حجۃ گردانتے ہیں کہ اصل مقیس علیہ وہی ہے، اور آپ لکھتے ہیں کہ وہ خود شارع تھے، ماشاء اللہ اگر شارع کے فعل پر قیاس نہ ہوگا، تو قیاس کی اصل کہاں سے آوے گی، یہ تو تم نے ایسی کہی کہ دنیا میں کوئی نہیں کہہ سکتا۔ قیاس قرآن وحدیث پر اول ہے اس کے بعد کوئی امر دلیل ہوتا ہے، تو اب بولو کہ یہ کیا تم نے لکھ دیا ہے، اور صحابہ کا قول بھی خود حجت ہے جیسا صحابہ مامور باتباع ہیں، متبع بالکسر رسول کے اور متبع بالفتح مَن بعد کے، ایسا ہی دیگر قرون میں ہے، نہ معلوم یہ فرق کہاں سے نقل کیا ہے، صحابہ کا فعل حجت اور مقیس علیہ ہوتا ہے، اگر قیاس صحابہ کا نہ ہو، اصول کو دیکھ لو فخرِ عالم علیہ السلام نے غیر قریش کی زبان میں قرآن کو مباح کیا، حضرتِ عثمانؓ نے اس کو حرام اور ترک کرنا اس کا واجب کر دیا، شورشِ عوام کی وجہ سے یہ عین حجت ہے، نہ یہ کہ اس کا مقیس علیہ بنانا درست نہیں کہ یہ قول محض غلط وخطا ہے، اب دوسری قسم کی مثال آپ کی محض خلافِ فہم ہے، کیونکہ قرونِ ثلٰثہ میں عمل نہ ہونے سے فرض منصوص بدعت نہیں ہوسکتا، اور جو بدعت ہے وہ جائز نہیں ہوسکتی، یہ آپ کی فہمِ غلط سے پیدا ہوا ہے۔

فـاسـئـلـوا اهل الذكر میں مجتہدین بھی داخل ہیں، نہ جانیں تو دوسرے سے پوچھیں، حکم عام ہے کوئی مخصوص نہیں، احادیثِ صحیحہ وغیر منسوخہ کا جاننا ہی تو مشکل ہے،

اس کے ہی لئے تقلیدِ کی جاتی ہے، اگر کسی کو معلوم ہو جاوے، تو حاجتِ تقلیدِ نہ ہو، مگر کیونکر معلوم ہو خود یہ بھی تقلیدِ ہی ہے، دو حدیث صحیح متعارض کہ نسخ کسی کا معلوم نہیں، پھر کسی سے پوچھ کر کسی کو مرجح کرے گا، ورنہ تذبذب میں رہا، اور احتمال ائمہ کے حدیث نہ ملنے کا ایک لغو امر ہے، جب مصرح اس کی تحقیق موجود ہے، پھر یہ احتمال محض ہوائے نفسانی ہے۔

جیسا احادیث جہرِ آمین و رفع یدین وغیرہ میں صحیح ہیں، دوسری جانب بھی احادیث ہیں ترجیح معارضہ کے وقت ہوتی ہے، یہاں معارضہ ہی نہیں۔ امام صاحب بھی وجود ان افعال کے مقر ہیں، مگر آخر فعل ہونا ثابت نہیں ہوتا، تعارض میں وحدتِ زمان شرط ہے، دو وقت میں دو فعل کئے ناسخ کا حال اور منسوخ کا محقق نہیں ہر ایک نے ترجیح ایک جانب کو اجتہاد سے دی ہے جس کو چاہے قبول کر لیوے، اگر سمجھ جاؤ تو مطلع کر دینا ورنہ پھر لکھنا کہ تمھاری اصلاح ضروری ہے، تم تو ایک ہی بحث میں بہک کر آل پتال کہنے لگے، اور شرم مت کرنا صاف صاف لکھنا کہ دین کی بات ہے، لغزشِ عالِم کی خلق کو تباہ کرتی ہے، غیر مقلدین انہیں دو تین قاعدہ کے خبط سے خراب ہو گئے ہیں، براہینِ قاطعہ کو سمجھ لیتے، تو ان خدشات سے محفوظ رہتے، مگر سرسری نظر سے دیکھا ہے۔

بندہ رشید احمد از گنگوہ

تقلیدِ شخصی کا ثبوت

صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے تعامل سے

از افادات سیدی حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی دامت فضائلھم

''مولانا موصوف کی مجالس عموماً افاداتِ علمیہ سے معمور رہتی ہیں، ایک اتفاقی مجلس میں آپ نے دو عظیم الشان فائدوں کی طرف اشارہ فرمایا، جن میں سے ایک اس صحبت میں ہدیۂ ناظرین کیا جاتا ہے۔ اس میں آپ نے تقلیدِ شخصی کے ثبوت میں صحیح بخاری کی روایت سے صحابہ کرامؓ کے تعامل کا ایک واقعہ بیان فرمایا جس کو احقر نے باضافہ مختصر تمہید ضبط کرلیا۔ وہو ہذا''

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

کسی مسلمان کو اس میں خلاف نہیں ہوسکتا کہ اصل حکم تمام امور میں حق تعالیٰ کا ہے، اور صرف اسی کا اتباع ہر شخص پر واجب ہے۔ انبیاء و رسل کے احکام جو واجب التسلیم ہیں، وہ بھی صرف اسی بناء پر کہ وہ حق تعالیٰ کے احکام کے مبلغ اور خالق و مخلوق کے درمیان واسطہ ہیں۔ وہ اگر اپنے اجتہاد سے بھی کچھ حکم دیتے ہیں، تو اس بناء پر کہ اس کو کئی قرینۂ و دلیل سے حق تعالیٰ کا حکم سمجھتے ہیں۔ اور اسی لئے خود حق سبحانہ وتعالیٰ نے ان کے احکام کی اطاعت مخلوق پر فرض و واجب قرار دی ہے۔ ورنہ ان الحکم الا للہ (اللہ کے سوا کسی کا حکم قابل تسلیم نہیں) قرآن کا کھلا ہوا اعلان ہے۔

اس سے یہ بات بھی بخوبی واضح ہوگئی کہ جس طرح انبیاء و رسل کے احکام کی اطاعت کو حق تعالیٰ کے ساتھ شرک فی الحکومۃ والرّبوبیۃ نہیں کہا جاسکتا۔ اسی طرح ائمہ امت جو انبیاء کرام علیہم السلام کے نائبین اور ان کے احکام کی حقیقت کو پوری طرح سمجھنے

والے ہیں، ان کے بتلائے ہوئے احکام کی تبلیغ کرنے والے ہیں۔ وہ جو کچھ اجتہاد سے بھی کہتے ہیں، تو اس کی بھی اصل کتاب وسنت کی ساتھ مستند ہوتی ہے۔ تو جس طرح انبیاء علیہم السلام کی اطاعت عین حق تعالیٰ کی اطاعت ہے، اسی طرح ائمہ دین کی اطاعت بھی بلاشبہ اللہ ورسول کی اطاعت ہے۔ اسی اطاعتِ کا نام اصطلاحِ فقہ میں تقلیدِ ہے۔

آیت کریمہ **فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون** (اگر تم نہیں جانتے تو اہل علم سے دریافت کرلو) میں قرآن کریم نے اسی اصولی مسئلہ کی تعلیم دی ہے کہ جو لوگ خود قرآن وحدیث کے غوامض کو نہیں سمجھ سکتے وہ اہلِ علم سے احکام الٰہیہ دریافت کریں، اور ان کی تقلیدِ کریں۔

خلاصہ یہ ہے کہ تقلیدِ کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ نہ جاننے والے جاننے والوں سے پوچھ پوچھ کر احکامِ خدا پر عمل کریں۔ اور یہ ایک ایسا مُسلَّم الثبوت ضابطہ ہے کہ کوئی سمجھ دار انسان اس سے انکار نہیں کرسکتا۔ اسی وجہ سے منصف اہلِ حدیث بھی مطلق تقلید کے جواز بلکہ وجوب میں اختلاف نہیں کرتے، اور اسی لئے اس کے عقلی اور نقلی دلائل جو عامۂ کتب میں مذکور ومعروف ہیں، ان کے لکھنے کی ضرورت نہیں بلکہ اختلاف اور بحث صرف اس میں ہے کہ امامِ معین کی تقلیدِ پر پابندی کی جاوے کہ ایک امام کی تقلیدِ کرتے ہوئے دوسرے ائمہ کے اقوال پر عمل نہ کیا جاوے، جس کو اصطلاح میں تقلیدِ شخصی کہا جاتا ہے۔ لیکن اگر اس کی حقیقت کو سمجھ لیا جاوے، تو یہ بھی کوئی مشکل بحث نہیں رہتی۔

تقلیدِ شخصی کی حقیقت

اصل یہ ہے کہ قرآن وحدیث کی بے شمار نصوص اتباع ہویٰ (خواہش پرستی) کی حرمت وممانعت کے لئے آئی ہیں، اور اسی لئے ائمہ اربعہ اور تمام امت کا اس پر اتفاق ہے کہ اتباعِ ہویٰ احکام دینیہ میں قطعاً حرام ہے، جو شخص اپنی غرض اور خواہشات کو سامنے رکھ کر اُس کی پیروی کرتا ہے اور پھر قرآن وحدیث میں اس کے دلائل ڈھونڈھتا

ہے، وہ اپنے ارادے اور خیال کے اعتبار سے متبعِ ہویٰ ہے، متبعِ قرآن نہیں اگر چہ قرآن میں اس کی کوئی سند اتفاقاً مل بھی جاوے، معاملہ علیم وخبیر کے ساتھ ہے، جو دلوں کی گہرائیوں پر مطلع اور نیتوں وارادوں سے واقف ہے، حافظ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ کے فتاویٰ میں اس پر ایک مبسوط مقالہ میں تمام امت کا اتفاق نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جو شخص اپنی خواہشات کی پیروی کرنے کے لئے ائمہ مجتہدین کے مذاہب ڈھونڈھتا ہے، اور اپنی ہویٰ پر عمل کر کے اس کو کسی امام کی طرف منسوب کر دیتا ہے، وہ خدا تعالیٰ اور اس کے رسول کا متبع نہیں، بلکہ متبعِ ہویٰ ہے اور ایسا کرنا دین کو ایک کھلونہ بنانا ہے۔

ابن تیمیہؒ کے بعض الفاظ یہ ہیں:۔

فی وقت یقلدون من یفسده وفی وقت یقلدون من یصححه بحسب الغرض و الهویٰ و مثل هذا لا یجوز باتفاق الامة(ثم قال بعد ثلاثة اسطر) و نظیر هذا ان یعتقد الرجل ثبوت شفعة الجوار اذا کان طالبا لها و عدم ثبوتها اذا کان مشتریا فان هذا لا یجوز بالاجماع۔ و کذا من بنی صحة ولایة الفاسق فی حال نکاحه و بنی علی فساد ولایته حال طلاقه لم یجز ذالک باجماع المسلمین۔ ولو قال المستفتی المعین انا لم اکن اعرف ذالک و انا الیوم التزم ذالک لم یکن من ذالک لان ذالک یفتح باب التلاعب بالدین و یفتح الذریعة الی ان یکون التحریم والتحلیل بحسب الاهواء
(فتاویٰ ابن تیمیہ جلد ثانی ص: ۲۴۲، ۲۴۰)

یہ لوگ ایک وقت اس امام کی تقلید کرتے ہیں، جو نکاح کو فاسد قرار دیتا ہے اور دوسرے وقت میں اس امام کی جو اس کو صحیح قرار دیتا ہے، اور یہ محض اپنی غرض و ہویٰ کی وجہ سے ہے اور ایسا کرنا باتفاقِ

امت ناجائز ہے۔ (پھر اس کے تین سطر بعد لکھا ہے) اور اس کی نظیر یہ ہے کہ کوئی آدمی جس وقت کسی حقِ شفعہ کا خود طالب ہو، تو (مذہب امام ابو حنیفہ کے موافق) شفعہ جوار کے ثبوت کا اعتقاد ظاہر کرے، اور اگر مشتری ہو اور دوسرا شخص طالبِ شفعہ تو (مذہب امام شافعی کے مطابق) اس کے عدم ثبوت کا معتقد بن جائے، ایسے ہی وہ شخص جو بحالت قیام نکاح ولایت فاسق کی صحت کا قائل اور اس کی بناء پر منافع نکاح سے منتفع ہے مگر جب طلاقِ ثلثہ دیدے، تو حرمت مغلظہ سے بچنے کے لئے ولایتِ فاسق کو کالعدم اور اس کے ماتحت منعقد شدہ نکاح کو فاسد قرار دے کہ یہ باجماعِ مسلمین جائز نہیں، اور اگر کوئی مستفتی یہ کہے کہ پہلے مجھے اس مذہب کی خبر نہ تھی۔ اور اب میں اس کا معتقد اور پابند ہوں تب بھی اس کا قول قابلِ تسلیم نہیں کیونکہ یہ دین کو ایک کھلونہ بنانے کا دروازہ کھولنا ہے، اور اس کا سبب بنتا ہے کہ حرام وحلال کا مدار محض اہواء وخواہشات پر ہو جاوے۔

علماء امت کی تصریحات اس بارے میں بے شمار ہیں ہم نے ان میں سے صرف حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے کلام پر اس لئے اکتفاء کیا کہ حضرات اہل حدیث بھی ان کی امامت وجلالت کے قائل اور بہت سے معاملات میں ان کے متبع ہیں۔

الغرض اتباع ہویٰ باجماعِ امت حرام ہے۔ اور ادھر یہ بات تجربہ سے محسوس ومشاہد ہے کہ اگر عوام کو آزاد چھوڑ دیا جاوے کہ جس مسئلہ میں چاہیں ابو حنیفہؒ کے مذہب پر عمل کریں، اور جس میں چاہیں امامِ شافعیؒ کے مذہب پر، پھر جب چاہیں مالکیہ کا قول لے لیں، اور جب چاہیں حنابلہ یا دوسرے ائمہ مجتہدین کا تو اس کا انجام لازمی طور پر وہی ہوگا، جس کو حافظ ابن تیمیہؒ نے باجماعِ مسلمین حرام وناجائز قرار دیا ہے۔ اس شرعی مصلحت کی بناء پر عافیت اور سلامت اس میں دیکھی گئی کہ امام واحد کا اتباع تمام مسائل میں لازم قرار دیا جائے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اصل مقصود اتباعِ ہویٰ سے بچنا ہے، اور چونکہ اس کی تدبیر اس

ہوئٰ پرستی کے زمانہ میں اس کے سوا کچھ نہیں کہ عمل کرنے والوں کو آزاد نہ چھوڑا جاوے، بلکہ امامِ واحد کی تقلید پر مجبور کیا جاوے، اس لئے تقلیدِ شخصی بوجہ ذریعہ مقصود ہونے کے واجب قرار دی گئی، اس حقیقت کے واضح ہو جانے کی ساتھ یہ بھی معلوم ہو گیا کہ ائمہ اربعہ کی تقلید یا کسی دوسرے امام معیّن کی تقلید کے ثبوت کے لئے ضروری نہیں کہ قرآن وحدیث میں ان کا نام بتلایا گیا ہو، یا ان کی تعیین کو ضروری کہا گیا ہو، کیونکہ قرآن وسنت مقاصدِ شرعیہ کی تصریح کرتے ہیں، ان کے ذرائع کی تصریح کرنا ضروری نہیں۔ جیسے حج کا فرض ہونا، قرآن وحدیث میں منصوص ہے، مگر ریل اور جہاز یا موٹر اور اونٹ جن کے ذریعہ حج کے مقصود تک رسائی ہوتی ہے، ان میں سوار ہونے کی ضرورت کی تصریح یا جہاز کے نام کی تعیین کتاب و سنت میں ڈھونڈھنا ناواقفیت اور بے علمی کی دلیل ہے۔ اس لئے اگر کتاب وسنت میں کہیں بھی تقلیدِ شخصی کا ثبوت تصریحاً نہ ہوتا، صرف اتباعِ ہوئٰ کی ممانعت تقلیدِ شخصی کے ثبوت کے لئے کافی تھی۔

لیکن حضراتِ صحابہ رضی اللہ عنہم کے تعامل سے ثابت ہوتا ہے کہ قرنِ اول میں بھی اس کے نظائر موجود ہیں۔ عام حضراتِ صحابہ علماء صحابہ کی تقلید کرتے تھے۔ پھر ان میں بھی بعض تو مطلقاً بلا تعیین کے کبھی کسی عالم کی اور کبھی کسی دوسرے بزرگ کی تقلید کر کے عمل کرتے تھے۔ کیونکہ وہ حضراتِ اتباعِ ہوئٰ کے خطرہ سے محفوظ و مامون تھے، اور بعض اس وقت بھی تقلید شخصی پر عامل تھے، جس کی ایک نظیر اس جگہ لکھی جاتی ہے، اور یہی اس تحریر کا اصل مقصد ہے۔

اہل مدینہ کا تعامل زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی تقلیدِ شخصی

صحیح بخاری میں حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

ان اهل المدينة سألوا ابن عباس رضی اللہ عنہ عن امرأة طافت ثم حاضت قال لهم تنفر قالوا لا ناخذ بقولك و ندع قول زيد۔ (بخاری باب اذا حاضت المرأة بعد ما افاضت کتاب الحج)

اہل مدینہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اس عورت کے بارے میں سوال کیا جو طوافِ فرض کے بعد حائضہ ہوگئی ہو (کہ وہ طوافِ وداع کے لئے پاک ہونے تک انتظار کرے، یا طوافِ اس سے ساقط ہو جائے گا۔ اور اس کو چلا جانا جائز ہوگا) ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ وہ جا سکتی ہے۔ اہل مدینہ نے کہا کہ ہم آپ کے قول پر زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے قول کے خلاف عمل نہیں کریں گے۔

اور فتح الباری میں بحوالہ ثقفی اسی واقعہ میں اہل مدینہ کے یہ الفاظ نقل کئے ہیں:

افتیتنا اولم تفتنا زید بن ثابت رضی اللہ عنہ یقول لا تنفر۔

آپ فتویٰ دیں یا نہ دیں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ تو یہ کہتے ہیں کہ یہ عورت (بغیر طواف) واپس نہیں جاسکتی۔

نیز فتح الباری میں بحوالہ مسند ابی داؤد طیالسی بروایتِ قتادہ رضی اللہ عنہ اسی واقعہ کے یہ الفاظ منقول ہیں:

فقالت الانصار لانتابعک یا بن عباس و انت تخالف زیدا فقال سلوا صا حبتکم ام سلیم

(فتح الباری ص: ۳۶۴، ج: ۳)

انصار نے کہا کہ ہم زید بن ثابت کے خلاف قول میں آپ کا اتباع نہ کریں گے، ابن عباسؓ نے فرمایا کہ آپ لوگ ام سلیم رضی اللہ عنہا سے دریافت کریں۔ (کہ مسئلہ یہی صحیح ہے جو میں نے بتلایا)

اس واقعہ میں انصارِ مدینہ اور حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کی گفتگو کے الفاظ مذکورہ سے دو چیزیں بوضاحت ثابت ہوگئیں۔ اول تو یہ کہ یہ انصار مدینہ حضرت زید بن ثابتؓ کی تقلیدِ شخصی کرتے تھے۔ ان کے قول کے مقابل کسی کے فتوے پر عمل نہ کرتے تھے۔ دوم یہ کہ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ نے بھی ان لوگوں پر یہ اعتراض نہیں فرمایا، جو ہمارے زمانہ

کے مدعیانِ عمل بالحدیث مقلدین پر کرتے ہیں کہ تقلیدِ شخصی تو شرک فی النبوۃ ہے، حرام ہے۔ ناجائز ہے۔ بلکہ ان کو مسئلہ کی تحقیق اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی طرف دوبارہ مراجعت کے لئے ارشاد فرمایا۔

چنانچہ فتح الباری ہی میں ہے کہ یہ حضرات مدینہ طیبہ پہنچے تو انہوں نے حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے ارشاد کے موافق حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا سے واقعہ کی تحقیق کی، اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی طرف مراجعت کی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ حضرت زید بن ثابتؓ نے مکرر حدیث کی تحقیق فرما کر حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کے قول کو قبول فرما لیا۔ اور اپنے سابق فتوے سے رجوع کر لیا۔ (کما صرح بہ فی الفتح ص: ۴۶۴ ج: ۲)

الغرض اس واقعہ سے اتنی بات پر انصارِ مدینہ اور حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کا اتفاق معلوم ہوا کہ جو لوگ شان اجتہاد اور کافی علم نہیں رکھتے۔ وہ کسی امام معیّن کی تقلیدِ کو اپنے پر لازم کر لیں، تو بلا شبہ جائز ہے۔

تنبیہ

اس واقعہ سے قرنِ اوّل اور حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کے تعامل سے تقلیدِ شخصی کا ثبوت و جواز ثابت ہوا، پھر قرونِ متاخرہ میں اس کو واجب و لازم قرار دینے کا سبب یہ ہوا کہ بغیر اس کے اتباع ہویٰ سے محفوظ رہنا عادۃً محال ہو گیا۔ اس کے وجوب کی بھی ایک نظیر قرنِ اوّل ہی میں موجود ہے۔ جو ان شاء اللہ تعالیٰ آئندہ رسالہ میں لکھی جاوے گی۔ واللہ الموفق

حررہ العبد محمد شفیع عفا اللہ عنہ
فی کورۃ لبکری من مضافات دیوبند
لستِ من شوال المکرم ۱۳۵۱ھ

ملکی سیاست اور علماء

تاریخ تالیف —— جمادی الثانیہ ۱۳۹۰ء (مطابق ۱۹۷۰ء)
مقامِ تالیف —— جامعہ دارالعلوم کراچی

اس تحریر میں حضرت مولانا اطہر علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے ایک خط کے جواب میں اس بات کو بیان کیا گیا ہے کہ علماء کو کن حالات میں سیاست سے دور رہنا چاہئے اور کن حالات میں کن شرائط کے ساتھ سیاست کے میدان میں اترنا چاہئے اور ملکی سیاست اور حالات کے سلسلے میں حضرت تھانوی رحمہ اللہ کا طرز عمل کیا رہا ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نقلِ خط حضرت مفتی اعظم پاکستان مدظلہم

مخدومنا المحترم حضرت مولانا اطہر علی صاحب دامت برکاتہٗ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ۔

والا نامہ مورخہ ۲۴ جولائی ۱۹۷۰ء موصول ہوا، جس میں مولانا فیض الرحمٰن صاحب امام جامع مسجد میمن سنگھ کا یہ مقولہ نقل فرمایا ہے کہ سیدی حضرت تھانوی قدس سرہٗ نے علماء کو سیاست سے علیحدگی کی ہدایت فرمائی تھی۔

یہ بات اپنی جگہ بالکل صحیح و درست اور حالات کے تجربہ کے بعد علماء کے لئے سلامت روی کا نسخۂ اکسیر ہے۔ یہ ناکارہ ہمیشہ سے اسی اصول پر کاربند رہا ہے اور آنمخدوم کو یاد ہوگا کہ آپ کو بھی اس کا مشورہ دیتا رہا ہے، لیکن اہل علم کا فرض ہے کہ وہ بزرگوں کے ایک ہی جملے کو لے کر نہ بیٹھ جائیں، بلکہ ان کی زندگی کے احوال اور مجموعی تعلیمات کو غور وفکر کے ساتھ اختیار کریں۔ آپ میرے بزرگ ہیں اور مولانا فیض الرحمٰن صاحب کا تعارف اپنے سوءِ حفظ کی وجہ سے اس وقت مستحضر نہیں مگر سالہا سال خانقاہ تھانہ بھون سے تعلق خود ان کی بزرگی کا شاہد ہے۔ یہ ناکارہ و آوارہ بے علم و بے عمل بزرگان محترم کے سامنے کیا عرض کرے، مگر کرمہائے تو مارا کرد گستاخ کا مصداق بن گیا ہوں، اسلئے چند ضروری باتیں عرض کرتا ہوں: آپ حضرات سے مخفی نہیں کہ سیاستِ ملک اگر اغراضِ نفسانی سے پاک اور محذوراتِ

شرعیہ سے خالی ہو تو وہ دین کا ایک اہم جزو ہے جو بعض اوقات دوسرے اجزائے دین سے بھی زیادہ مہتم بالشان اور ضروری ہو جاتا ہے۔ رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم، پھر خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم، پھر بعد کے ملوک و امراء میں جو صلحاء و اولیاء ہوئے ہیں ان کا عمل اس پر گواہ ہے، اور فاروق اعظمؓ کا یہ ارشاد اہل علم سے مخفی نہیں ''انی لأصلّی وانا اجھز الجیش'' اس پر زیادہ شواہد پیش کرنے کی ضرورت نہیں، اس میں اہل علم کی دو رائیں نہیں ہو سکتیں۔

البتہ سیاست دین کا ایک ایسا شعبہ ہے جس میں داخل ہو کر اغراضِ نفسانی سے پاک رہنا بڑے نفوسِ قدسیہ ہی کا کام ہے یہ عمر بن خطابؓ اور عمر بن عبد العزیزؒ ہی کو چاہتا ہے۔ یہ بات تو ہر زمانے میں تھی، اسی لئے خلفائے راشدینؓ کے بعد صلحاء اور علماء نے بیشتر سیاست سے علیٰحدگی ہی کو راہِ سلامت قرار دیکر اختیار کیا ہے، لیکن اب زمانۂ دراز سے اس میں کچھ ایسے عوامل شامل ہو گئے ہیں کہ کوئی شخص کتنی ہی نیک نیتی اور اخلاص سے اس میدان میں داخل ہو، اس کو محذوراتِ شرعیہ کے بغیر چلنا دشوار ہو گیا ہے، خصوصاً آج کل تو سیاست کا سارا میدان دینی اور اخلاقی نجاستوں اور گندگیوں کا سرچشمہ بنا ہوا ہے، اسی لئے حضرت حکیم الامت قدس سرہٗ خود بھی ہمیشہ اس سے مجتنب رہے اور دوسروں کو بھی یہی مشورہ دیا۔

لیکن اس کے ساتھ ہی جس شخص کو حضرت حکیم الامت قدس سرہٗ کی کچھ طویل صحبت نصیب ہوئی وہ اس سے بے خبر نہیں ہو سکتا ہے کہ حضرت یکسو ہو کر خانقاہ میں گوشہ نشینی کے باوجود ملک میں پیش آنے والے کسی دینی فتنہ سے نہ بے خبر رہتے تھے نہ بے تعلق، بلکہ جب بھی عام مسلمانوں میں کوئی دینی فتنہ ظاہر ہوا اس کے دفع کرنے اور مسلمانوں کو اس سے بچانے کی فکر حضرت پر میں نے اکثر دوسرے بزرگوں سے زیادہ اثر انداز ہوتے دیکھی، یہاں تک بعض اوقات نیم بیمار کی طرح

ہو جاتے، رات کی نیند اور بھوک اڑ جاتی تھی، اور ہر انفرادی اور اجتماعی کوشش کو اس کے مقابلے کے لئے کام میں لاتے تھے۔ اس کی کئی نظیریں میرے سامنے پیش آئی ہیں، مگر سب کے لکھنے کی گنجائش نہیں پاکستان کی تحریک اور اسکی کامیابی کو حضرتؒ اس دور میں مسلمانوں کی فلاح ونجاح کا راستہ سمجھے ہوئے تھے، جب پاکستان کے نام پر الیکشن (انتخاب) ہونے والا تھا تو حضرت کا طرزِ عمل اس وقت کے وہ لوگ خوب جانتے ہیں جو اس زمانے میں وہاں رہے تھے، یہی سیاست جس سے علیحدگی کا مشورہ سب کو دیتے تھے اس وقت اس سیاست میں داخل ہو کر پاکستان کو کامیاب بنانا حضرتؒ کے نزدیک وقت کی اہم ضرورت تھی، حضرتؒ کے بہت سے متوسلین حضرتؒ ہی کے مشورہ سے اس میں آگے بڑھے اور حضرتؒ کی دعاؤں کے سایہ میں کام کیا۔ حضرتؒ نے حیوۃ المسلمین اسی حال میں لکھی اور مسلمانوں کو دو مشورے دیئے: ایک تحریک پاکستان میں مسلم لیگ کی حمایت کرنے کا، دوسرے مسلم لیگ کے ذمہ داروں کو دینِ صحیح پر عمل کی دعوت کا۔ خود بھی یہ دونوں کام اپنے مخصوص حضرات کے واسطے سے انجام دیئے۔ حق تعالیٰ نے کامیابی عطا فرمائی، پاکستان بن گیا، اور ایک خالص اسلامی ملک بن گیا۔ افسوس کہ حضرتؒ کی وفات ہوگئی دین اور دین پر عمل کی دعوت کے لئے حضرت حکیم الامتؒ جیسی کوئی ہستی موجود نہ رہی، حکومت وثروت اپنے دامن میں جو فتنے فساد لے لے کر آیا کرتی ہے وہ سب آ گئے، مگر اسلامی شعائر ہی نہ آئے، اور دینی اخلاقی اعتبار سے ملک کا حال بد سے بدتر ہوتا چلا گیا، علمائے اہل حق کی آوازِ دعوت کی رسائی ایوانِ حکومت میں نہ رہی، کوئی ایسی ہستی ہمارے درمیان نہ رہی جس کی قوتِ قدسیہ ان شرور پر غالب آ سکے۔ مگر بہرحال اب تک حکومت کی دستوری زبان بھی اسلام اور قرآن وسنت کا اقرار کرتی تھی، اور عوام اہل حکومت وثروت میں ہزاروں بدعملیوں کے باوجود خدا

اور رسول اور اسلام کے خلاف کوئی آواز نہ تھی۔ پچھلے دس سالہ دورِ حکومت نے ملحدین اور منکرین مذہب وملت کی حوصلہ افزائی کر کے ان کو کھلم کھلا میدان دے دیا، اور انہوں نے کھل کر اللہ اور رسول کی شان میں گستاخانہ مضامین بھی شائع کئے ،جلسوں میں نعرے لگائے ، اور خود اسلام کے خلاف ایک محاذ پاکستان میں بن گیا۔ اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُوْن. والى الله المشتكى۔

اب جو انتخابات چند روز بعد پاکستان میں ہونے والے ہیں یہ عام ملکی اور سیاسی انتخابات نہیں، بلکہ اس انتخاب میں جس عنصر کی غالب اکثریت آئے گی وہ ہی اس ملک کا دستور بنائے گا، اور یہ فیصلہ کرے گا کہ اب اس ملک میں اسلام رہے یا کچھ اور؟

سوشلسٹ عناصر دورِ ایوبی میں بڑی قوت داخلی اور خارجی جمع کر چکے ہیں، اور وہ کھلے طور پر اس ملک میں سوشل ازم لانے کی فکر میں ہیں، اور اپنے کفر پر پردہ ڈالنے کے لئے اس کا نام اسلامی سوشلزم رکھ لیا ہے، اگر خدانخواستہ یہ لوگ ملک کی حکومت پر غالب آ گئے تو ان کا طریقِ کار جبر وتشدد کے ساتھ اسلام اور مذہب کو مٹا دینا ہے، وہی سامنے آئے گا اور ایک مرتبہ خدانہ کرے وہ آ گیا تو آ گے کسی اصلاح کی نہ امید ہے نہ راستہ نکلتا ہے، امریکی، برطانوی نظام بھی کافرانہ نظام تھے، مگر ان میں جبر وتشدد نہ تھا، کچھ نہ کچھ بولنے کہنے کے امکانات رہتے، اور جلد یا دیر اصلاحِ حال کی امید رکھی جا سکتی تھی۔ سوشلزم اگر آ گیا وہ سب سے پہلے دینی تعلیم کے مدارس کو بند اور علمائے اہلِ حق کو دار یا جیل میں بند کرے گا، جس کا تازہ مشاہدہ عراق، شام، سوڈان وغیرہ میں ہو چکا ہے۔

ان حالات میں جس شخص میں جتنی قوت وطاقت ہے، اس کو سوشلزم کے دفع کرنے میں صرف کرنا میرے نزدیک وقت کا اہم فریضہ ہے، وقت کی سیاست کتنی ہی گندی ہو چکی ہے، مگر اہلِ حق کو سیاست کے لئے نہیں بلکہ دفاع عن الحق کے لئے

اس میدان میں آنا اور مقدور بھر اسلام کا دفاع کرنا میں فرض سمجھتا ہوں، اور یقین ہے کہ اگر آج حضرت سیدی حکیم الامت قدس سرہٗ اس عالم میں تشریف فرما ہوتے تو اہلِ قدرت کو ہرگز اس وقت کی سیاست سے علیحدگی کا مشورہ نہ دیتے، بلکہ شرکت کی ترغیب دیتے، البتہ اہلِ حق جن کے پیش نظر رضائے حق ہے کامیابی ہو یا نہ ہو وہ اپنے اصول صدق و دیانت کو اس میدان میں بھی ہاتھ سے نہ جانے دیں، بلکہ ذکراللہ کی کثرت نماز، کی اقامت، صدق قول و عمل، مخالفوں کے معاملہ میں بھی انصاف اور سچائی کا ہتھیار لے کر میدان میں آ جائیں، تو کچھ عجیب نہیں کہ اس سیاست کا نقشہ ہی پلٹ جائے، فرض سے سبکدوشی کا اجر و ثواب تو انشاء اللہ ہر حال میں ہے۔ کامیابی ہو جائے تو بھی دینی ضرورت سے اس میں شرکت کریں، اور بے خوف لومۃ لائم صحیح رائے پیش کریں، دوسروں سے لڑائی کا پیشہ نہ بنائیں، سب کو نرمی سے دینِ حق کی دعوت ایوانِ حکومت میں دیں تو انشاء اللہ تعالیٰ ہر طرح کی کامیابی اور نصرت حق تعالیٰ کی طرف سے ملے گی۔

افسوس ہے کہ اس وقت میرے قویٰ بالکل ہی جواب دے چکے ہیں، نہ دیر تک بیٹھنے کے قابل ہوں نہ سفر اور جلسوں کا تحمل ہے لیٹے لیٹے کچھ لکھ لیتا ہوں وہ بھی مشکل سے، یہ خط بھی ایک ہفتے تک ارادہ کرتے کرتے دو تین دن میں پورا کر پایا ہوں، ورنہ اس تحریری سطور کے بجائے خود عمل ہی سے کچھ ثبوت پیش کرتا۔

واللہ المستعان وعلیہ التکلان.

بندہ محمد شفیع

دار العلوم کراچی نمبر ۱۴

تحذير الانام عن تغيير رسم الخط من مُصحف الامام

قرآن کریم کا رسم الخط

اور اس کے احکام

تاریخ تالیف ——— محرم الحرام ۱۳۶۳ھ (مطابق ۱۹۴۳ء)

مقامِ تالیف ——— دیوبند

اشاعتِ اوّل ——— باہتمام خطیب عبدالکریم صاحب تاجر چرم
محلّہ بڑی پیٹ وانمباڑی از مطبع کریمی مدراس

قرآن کریم کی بعض تفسیریں ٹامل زبان میں شائع ہوئیں جنہیں اُلٹی طرف سے شروع کیا گیا اس کے متعلق ایک سوال کے جواب میں مقالہ زیرِ تحریر آیا جس میں رسم عثمانی کے اتباع سے متعلق تمام ضروری احکام جمع کر دیئے گئے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للّٰہ و کفی و سلام علی عبادہ الذین اصطفی ط

اما بعد!

سوال

ماقولکم ایھا العلماء ۔رحمکم اللہ۔ فی ھذا الباب ایک شخص نے قرآن مجید کا ترجمہ علاقہ مدراس کی ٹامل زبان میں کیا ہے، اور جب وہ اس کی طباعت کریں گے، تو اس کے ساتھ قرآن مجید عربی صفحہ بہ صفحہ لگانا بھی چاہتے ہیں۔ چونکہ ٹامل زبان کی کتابت بائیں طرف سے شروع ہوتی ہے، اس لئے اس کا لوح بائیں طرف سے ہی رکھا جاتا ہے، اور بائیں طرف سے اوراق الٹے جاتے ہیں۔ اب یہ ترجمہ بھی اسی طرح بائیں طرف سے شروع ہوگا، اور عربی قرآن بھی بائیں طرف سے شروع ہوکر بائیں طرف سے اوراق الٹے جائیں گے۔ گو اس کی کتابت سیدھے طرف سے ہوئی ہے۔

اب قابلِ غور بات یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ نے جو قرآن مجید لکھوائے تھے، تیرہ سو سال سے قرآن مجید کی کتابت سیدھی شروع ہوکر سیدھی طرف سے ہی اوراق الٹے جاتے ہیں۔ اب اس طرح کا ترجمہ حضرت عثمانؓ کے قرآنی وضع اور

تیرہ سو سال کے مترجمین ومفسرین کے اوضاع وتعامل اور اجماع امت علی ہذا العمل کا خلاف ہوتا ہے، یا نہیں؟

۱...... کیا یہ صورت جائز ہے کہ ایک صفحہ میں قرآن مجید عربی کو ٹامل رسم خط میں لکھا جاوے، اور دوسرے صفحہ میں اس کا ٹامل ترجمہ لکھا جاوے؟

۲...... نیز کیا یہ جائز ہے کہ قرآن مجید عربی کو عربی ہی رسم الخط میں ایک صفحہ میں اور اس کا ترجمہ ٹامل زبان کا دوسرے صفحہ میں لکھا جاوے، وجہ شبہ یہ ہے کہ قرآن اصل ہے اور ترجمہ اس کا تابع، اس اصل کو تابع بنا کر ٹامل کے موافق بائیں طرف سے صفحات شروع کر کے اوراق الٹتے جانا علمائے امت محمدیہ کے پاس جائز ہے یا نہیں؟ باوجودیکہ ٹامل زبان کی کتابت اگرچہ کہ بائیں طرف سے شروع ہوتی ہے لیکن اس کے صفحات سیدھے طرف سے رکھے جا سکتے ہیں، اور ہر صفحہ کا ہندسۂ صفحات اس کے سر پر رکھا جا سکتا ہے۔ اس طریقہ سے قرآن شریف بھی موافق وضع عثمانی اور تیرہ سو سال کے تعامل اسلامی کے موافق ہو سکتا ہے۔ اور یہ کچھ دشوار امر نہیں ہے۔

اور یہ خیال کہ اگلوں نے اس قسم کے ترجمے لکھے ہیں، اور قرآنی صفحات کو ٹامل یا انگریزی وغیرہ کے تابع بنا کر ورقوں کو بائیں طرف سے الٹنے کے لئے کتابیں ترجمہ، تفاسیر لکھی ہیں، اور شائع بھی ہو چکی ہیں۔ کسی نے اس کا خلاف نہیں کیا، اور ایسا کرنے والے علماء تھے۔ انہوں نے اس کام کو جائز قرار دے کر عمل کیا۔ اب اس کا خلاف کرنے والا عالم نہیں۔ ایسا کہنا کہاں تک صحیح ہے؟ حضرات علمائے کرام کی اس باب میں کیا رائے ہے؟ اور قرآن مجید کی وضع عثمانی کیسی تھی؟ بیان فرمائیے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الجواب

اتفاقاً انہیں ایام میں متعدد سوالات اس قسم کے جمع ہو گئے۔ کسی میں قرآن کو ہندی رسم خط میں، اور کسی نے گجراتی رسم خط میں، کسی نے انگریزی رسم میں لکھنے کے متعلق سوال کیا ہے۔ اس لئے اس کا جواب کسی قدر تفصیل سے لکھا جاتا ہے، جو سب سوالات کا جواب ہو سکے۔

پہلے ایک بات بطور مقدمہ سمجھ لی جاوے، پھر اس سے سب سوالات کا جواب آسان ہوگا۔ وہ یہ ہے کہ باجماع صحابہؓ و تابعینؒ اور باتفاق ائمہ مجتہدینؒ پوری امتِ محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کے نزدیک قرآن مجید کی کتابت میں مصحفِ عثمانی جس کو اصطلاح میں ''امام'' کہا جاتا ہے، اس کا اتباع واجب ہے۔ اس کے خلاف کرنا تحریف قرآن اور زندقہ کے حکم میں ہے۔ اور خصوصاً کلمات قرآنی کی ترتیب بدلنا یا اس میں کسی حرف کی کمی زیادتی کرنا تو کھلی تحریف ہے۔ جس کو کوئی ملحد بھی صراحتاً تجویز نہیں کر سکتا۔ (اس اجماع کا ثبوت اور شواہد آخر میں ذکر کئے جائیں گے)

یہی وجہ ہے کہ عہد صحابہؓ میں جب اسلام مشرق و مغرب کے ممالک عجم میں اپنی آسمانی کتاب قرآن مجید کے ساتھ پھیلا، اس وقت قرآن کریم کے پڑھنے پڑھانے والے گنے چنے حضرات تھے۔ عراق و خراسان اور ہندوستان و ترکستان

وغیرہ کے رہنے والے نومسلم نہ عربی رسم خط پڑھ سکتے تھے، نہ ان کے ممالک میں ابتداءً کوئی ایسا آدمی میسر تھا جو عربی کو سمجھ کر ان کی ملکی زبان میں اس کی ترجمانی بآسانی کر سکے، اور قرآن ان کو پڑھا سکے، ظاہر ہے کہ اس وقت اس کی کس قدر ضرورت ہوگی کہ ہر ملک کے رسم خط میں قرآن لکھوا کر ان کے پاس بھیجا جائے تاکہ وہ آسانی سے پڑھ سکیں۔ لیکن پوری تاریخ اسلام میں ایک واقعہ اس کا قرون مشہود لہا بالخیر میں ثابت نہیں کہ ان حضرات نے کسی عجمی رسم خط میں قرآن لکھوایا ہو یا اسکی اجازت دی ہو۔ بلکہ تعامل صحابہ کرام کا اس وقت بھی وہ ہوا جو صحیح بخاری میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ حضرت حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ ملک شام کے جہاد اور آرمینیہ، آذربیجان کی فتح میں شریک تھے، وہاں اہل عراق کو قرآن کی مختلف قراءتوں میں اختلاف کرتے ہوئے دیکھا تو اس وقت کے خلیفۂ اسلام حضرت عثمانِ غنی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہو کر سخت تشویش کا اظہار کیا اور یہ الفاظ کہے:

"ادرك الامة قبل ان يختلفوا اختلاف اليهود و النصارى"

اے امیر المؤمنین! آپ امت کی خبر لیں، اس سے پہلے کہ ان میں یہود و نصاریٰ جیسا اختلاف واقع جائے۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے تمام اجلۂ صحابہ کرام حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور زید بن ثابتؓ اور عبداللہ بن زبیرؓ اور سعید بن العاصؓ اور عبدالرحمٰن بن حارثؓ وغیرھم کے مشورہ سے طے کر لیا کہ قبائلِ عرب کے سات لغات جن پر قرآن نازل ہوا ہے، اگرچہ وہ سب وحی اور حق ہیں، لیکن ان کے لفظی اختلاف سے اب یہ

اندیشہ ہے کہ کہیں معنوی اختلاف اور تحریف کا راستہ نہ نکل آوے۔ اس لئے اب صرف قریش کی لغت پر قرآن پڑھا جاوے، دوسرے لغات کو موقوف کر دیا جاوے۔ (کیونکہ یہ اختلاف لغات صرف لفظی تھا معنی پر اس کا کوئی اثر نہیں تھا، جو قبائل کی آسانی کے لئے جاری ہوا تھا، اس کی مثال اردو میں ایسی ہے جیسے دہلی اور لکھنؤ کی اردو میں باہمی کچھ فروق ہیں۔ مثلاً آپ کو اور آپ کے تئیں وغیرہ کہ جس کا معنی پر کوئی اثر نہیں)۔

باجماع صحابہ لغت قریش پر قرآن کریم کے بہت سے نسخے لکھوائے گئے، اور ایک جماعت صحابہ کے سامنے ان کو پڑھا گیا، صحیح کیا گیا، اس کے بعد وہ نسخے مختلف ممالک عرب وعجم، مکہ مکرمہ، شام، یمن، بحرین، بصرہ، کوفہ، میں بھیج دیئے گئے۔ اور باجماع امت ان کا اتباع ہر چیز میں لازم وضروری سمجھا گیا۔

(کذا فی روح المعانی ص: ۲۰)

حافظ ابنِ کثیر نے اپنی کتاب فضائل القرآن میں اس کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جامع دمشق میں اس کا ایک نسخہ اب تک موجود ہے، جو بڑے وزنی اوراق پر لکھا ہوا ہے۔

الغرض قرآن کریم عجمی ممالک میں آج نہیں پہنچا، بلکہ تقریباً تیرہ سو برس پہلے سے پہنچا ہوا ہے۔ اور عجمیوں کو عربی رسم خط میں قرآن پڑھنے کی مشکلات بھی آج پیدا نہیں ہوئیں، بلکہ اسی وقت سے ہیں۔ اور اگر غور کیا جاوے، تو اس وقت یہ مشکلات بہت زیادہ ہونا چاہئیں کہ ہر جگہ مسلمانوں کی تعداد بہت کم تھی، پھر ان میں لکھے پڑھے کم تھے۔ خصوصاً قرآن پڑھانے والا تو کوئی عرب ہی ہو سکتا تھا۔ جس کا ہر شہر، ہر قصبہ، ہر بستی میں پہنچنا ظاہر ہے کہ آسان نہ تھا، لیکن ان سب مشکلات

مزعومہ کے باوجود صحابہ وتابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین نے کہیں یہ تجویز نہ کیا کہ قرآن کو ملکی رسم خط میں لکھوا کر ان لوگوں کو دیا جاوے۔ بلکہ ان حضرات نے جس طرح قرآن کے معانی اور الفاظ اور زبان کی حفاظت کو ضروری سمجھا اسی طرح اس کے رسم خط کی بھی مصحف عثمانی کے موافق حفاظت کرنا ضروری سمجھا۔ اور ان مشکلات کو حفاظت مذکورہ کے مقابلہ میں ناقابل التفات قرار دیا۔ چنانچہ تھوڑے عرصہ میں دنیا نے دیکھ لیا کہ وہ سب مشکلات محض خیالی تھیں۔

خداوند سبحانہ وتعالیٰ نے قراءت قرآن کے آسان کر دینے کا کھلے لفظوں میں جو خود اعلان فرمایا ہے۔ ''ولقد یسرنا القرآن للذکر فھل من مدکر'' اس کا مشاہدہ سب کی آنکھوں کے سامنے آ گیا کہ ہر ملک اور ہر زبان والے قرآن کو ایسا پڑھنے لگے کہ اپنی اپنی مادری زبان کی کتابوں کو بھی ایسا نہیں پڑھ سکتے۔ اور انہیں اہل عجم میں سینکڑوں ایسے حضرات ہوئے جو تجوید قرآن اور دیگر علوم قرآنیہ کے امام مانے گئے۔

الغرض اول تو یہ مشکلات محض خیالی ہیں، ان کو مشکل تسلیم کرنا ہی غلطی ہے۔ اور بالفرض تسلیم بھی کیا جاوے، تو ہر مشکل کا ازالہ ضروری نہیں۔ یوں تو نماز روزہ وغیرہ ارکانِ اسلام سب ہی کچھ نہ کچھ مشکل اپنے اندر رکھتے ہیں۔

اسی مضمون کو شیخ الاسلام حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے اپنے فتاوی میں خوب واضح فرما دیا ہے۔ جس کی عبارت عنقریب نقل کی جائے گی۔

الغرض صحابہ وتابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین کے طرز عمل سے واضح ہو گیا کہ جس طرح قرآن میں زبان عربی کی حفاظت ضروری اور لازم ہے، کسی عجمی زبان میں بدون قرآنی عربی عبارات کے قرآن مجید کی کتابت جائز نہیں۔ اسی

طرح عربی رسم خط کی حفاظت بھی ضروری ہے کسی دوسرے رسم خط میں لکھنا ان کا جائز نہیں کہ اس میں رسمِ خط عثمانی کی مخالفت اور تحریف قرآن کا راستہ کھولنا ہے جو باجماعِ امت حرام ہے۔

خصوصاً ایسے رسم خط جن میں کلمات کی ترتیب بدل جائے، یا کچھ حروف میں کمی بیشی کرنا پڑے، جیسے انگریزی رسم خط ہے کہ اس میں حرکات (زبر، زیر ،پیش) کو بھی بشکل حروف لکھا جاتا ہے، ایسا لکھنا تو قرآن میں زیادتی کرنا اور قطعاً تحریفِ قرآن ہے۔

عربی رسم خط میں زیر، زبر وغیرہ حرکات اگرچہ کلمات سے بالکل جدا اور ممتاز ہوتی ہیں، مگر اس کے باوجود علمائے سلف کو اس میں بھی اختلاف کی نوبت پیش آئی کہ قرآن کی عبارت پر یہ حرکات لکھنا بھی جائز ہے یا نہیں۔ بعض حضرات نے اس کو بھی مکروہ سمجھا۔ بعض نے صرف مواضع مشکلہ میں بضرورت اجازت دی، علامہ دانیؒ جنہوں نے رسم خط قرآن پر مستقل کتاب تصنیف کی ہے، اس میں یہ فیصلہ کرتے ہیں کہ اعراب (حرکات زیر زبر وغیرہ) اور نقطے سرخی سے لکھے جاویں تاکہ قرآن کی اصلی عبارت سے ممتاز رہیں۔

علامہ نوویؒ اور جمہور فقہاءؒ نے اس کی مطلقاً اجازت دی کیونکہ عربی رسم خط میں اعراب مستقل جداگانہ چیز ہے۔ اس کا اختلاط کلمات وحروف کے ساتھ نہیں ہو سکتا۔ (کذا ذکرہ السیوطی فی الاتقان مفصلاً ص:۱۷۱ ج:۲)

الغرض عربی رسم خط میں حرکات اور نقطوں کا کلمات سے بالکل جدا اور ممتاز ہونا ثابت ہونے کے باوجود سلفِ صالحین کو ان کی کتابت فی المصاحف میں اختلاف پیش آیا تو جس رسم خط (مثلاً انگریزی) میں یہ حرکات خود کلمات کے

درمیان بشکل حروف لکھی جاتی ہوں، اس کی اجازت کیسے متصور ہے؟ ٹامل زبان کا حال معلوم نہیں کہ اس بارہ میں وہ بھی انگریزی کی طرح ہے یا کیا صورت ہے؟

علاوہ ازیں عربی زبان، میں چند حروف ایسے ہیں کہ ہر حرف سے لفظ کے معنی بالکل جدا ہو جاتے ہیں۔ لیکن بہت سی عجمی زبانوں میں ان حروف میں کوئی فرق نہیں، سب کو ایک ہی آواز سے پڑھا جاتا ہے، ایک ہی شکل سے لکھا جاتا ہے۔ مثلاً (س، ش، ص اور ذال، ز ، ظ) وغیرہ، تو جب قرآن کو اس رسم خط میں لکھا جائے گا تو ان حروف کا کوئی امتیاز نہ رہے گا، جو سخت ترین تحریف ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ رسم خطِ عثمانی کا اتباع لازم و واجب ہے۔ اس کے سوا کسی دوسرے رسم خط میں اگر چہ وہ بھی عربی ہی کیوں نہ ہو، قرآن کی کتابت جائز نہیں۔ مثلاً اوائل سورت میں بسم اللہ کو مصاحف عثمانیہ میں بحذف الف لکھا ہے، اور " اقرأ باسم ربک"، میں بشکل الف ظاہر کیا گیا ہے، اگرچہ پڑھنے میں دونوں یکساں بحذف الف پڑھے جاتے ہیں، مگر باجماع امت اسی کی نقل واتباع کرنا ضروری ہے اس کے خلاف کرنا عربی رسم خط میں بھی جائز نہیں تو ظاہر ہے کہ سرے سے پورا رسم خط غیر عربی میں بدل دینا کیسے جائز ہو سکتا ہے؟

حجۃ الاسلام حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی قدس سرہٗ نے ازالۃ الخفاء میں ایک مہتم بالشان مقدمہ میں بیان فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ نے وعدہ فرمایا تھا کہ قرآن کی جمع وترتیب اور حفاظت ہمارے ذمہ ہے۔ قال تعالیٰ : "ان علینا جمعه و قرآنه" و قال تعالیٰ : "انا له لحافظون"، لیکن اس وعدۂ الٰہیہ کے ظہور اور حفاظت الٰہیہ کا طریق ظاہر ہے کہ اس طرح منظور نہیں تھا، جس طرح انسان اپنے سامان کی حفاظت کرتا ہے، اور نہ اس طرح کہ قرآن کسی پتھر کے اندر کندہ ہو جاتا، جو مٹانے سے نہ مٹ سکے۔ بلکہ مشاہدہ یہ ہوا کہ حفاظتِ خداوندی کا ظہور اس طرح

ہوا کہ چند بندگانِ صالحین کے قلوب میں ڈالا گیا کہ وہ اس کی جمع اور تدوین کی خدمت انجام دیں، اور تمام دنیا کے مسلمان ایک نسخۂ قرانی پر مجتمع اور متفق ہو جاویں۔ اور ہمیشہ جماعات عظیمہ اس کی تلاوت اور تعلیم میں مشغول رہیں تا کہ سلسلہ تواتر نہ ٹوٹ جاوے اور تکمیل اس کی اس طرح ظہور میں آئی کہ عہد عثمانی میں بمشورہ واجماعِ صحابہ تمام مصاحف میں سے ایک مصحف پر اتفاق کیا گیا، جس میں قراءت شاذہ نہیں لی گئیں، بلکہ قراءت متواترہ لی گئی۔ اور قبائل عرب کی سات زبانوں میں سے جن پر قرآن نازل ہوا تھا۔ ایک قریش کی لغت لی گئی اور باقی لغات کے مصاحف متروک کر دیے گئے جن کا بعد میں کہیں نام ونشان نہیں رہا۔

اس واقعہ اور مشاہدہ سے ثابت ہو گیا کہ قرآن جس کی حفاظت کا حق تعالیٰ نے وعدہ فرمایا تھا، وہ یہی مصحف عثمانی ہے اور یہی قرآن محفوظ من اللہ ہے۔ ورنہ اگر حفاظت خداوندی سب مصاحف کے ساتھ متعلق ہوتی، تو دوسرے لغات کے مصاحف کا تلف کر دینا کسی مخلوق کی قدرت میں نہ ہوتا۔ اس سے ثابت ہوا کہ قرآن محفوظ صرف وہ ہی ہے، جو مصحف امام اور مصحف عثمانی کہلاتا ہے۔ جو چیز اس میں نہیں وہ قرآن نہیں، اور جو چیز اس میں ہے، وہ نہ مٹائی جا سکتی ہے، اور نہ اس میں کوئی ادنیٰ تغیر کرنا جائز ہوسکتا ہے۔ یہی راز ہے اس اجماع کا جو اوپر نقل کیا گیا کہ مصحف عثمانی کے رسم خط کی بھی حفاظت واجب ہے۔ حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ کے بیان کی چند سطریں یہ ہیں۔ (ازالۃ الخفاء ص: ۲۵ ج: ۱)

''لہٰذا محققین علما بآں رفتہ اند کہ در صلوات وغیر آں خواندہ نشود مگر قراءت متواترہ، وقراءت متواترہ آن است کہ در وے دو شرط بہم آیند یکے آں کہ سلسلہ روایت آں ثقۃً عن ثقۃٍ تا صحابۂ کرام رسد نہ مجرد محتمل خطے دوم آن کہ خطِ مصاحف عثمانیہ محتمل آن باشد، زیرا کہ چوں صورت حفظ آں تدوین بین اللوحین وجمع است

براں مقرر شد ہر چہ غیر آن ست غیر محفوظ است غیر قرآن ست، لان الله تعالیٰ قال و انا له لحافظون و قال ان علینا جمعه الایة پس قراءت والذکر و الانثی شاذ ست در نماز نمی تواں خواند حال آنکہ از حدیث ابن مسعودؓ وابی درداءؓ صحیح شدہ است و در وقت انتساخ مصاحف عثمانیہ از اصل شیخین ابن عباسؓ با صحابہ دیگر مباحثہ فرمود در تہجی بعض آیات وصیٰ ربک بجائے قضیٰ ربک گفت اولم تیئس بجائے اولم ییئس خواندہ آخر ما جماعۃ دیگر التفات بتہجی او نکردہ قضیٰ ربک او لم ییئس نوشتند وہماں نسخ در آفاق شائع شد ما ہمیں قاعدہ دانستیم کہ قول جماعۃ صحیح بود وتحری ابن عباس من باب خطاء المعذور، ہم چنین جمع از صحابہ تنافس کردند در جمع قرآن ہر یکے مصحفے مرتب نمود و ہر یکے از اہل آں عصر سور قرآں را بلغت خود نوشت بر غیر لغت قریش حضرت ذی النورین بالہام ربانی محو آں کرد و بر یک قرآن ہمہ را جمع نمود در آں وقت باب قیل وقال مفتوح شد و بر دو مات از ہر دو جانب بمیاں آمد چوں تمام عالم بر مصاحف عثمانیہ جمع شدند یقین کردیم کہ محفوظ ہماں ست وغیر او مراد الحفظ نبود واگر مراد الحفظ می بود محو نمی شد وایں را ہیچ عاقلے حفظ نشمارد کہ نزدیک امام موہوم الوجود مختفی الحال ادعا کنند کہ نہادہ شدہ است سبحانک ھذا بھتان عظیم ''

مضمونِ مذکور کے شواہد اصولِ تفسیر اور تفسیر کی کتب میں نیز کتب فقہ میں بے شمار ہیں، ان میں سے چند بقدر ضرورت اس جگہ لکھے جاتے ہیں:

علامہ سیوطی نے الاتقان فی علوم القرآن میں رسم خط قرآنی اور کتابتِ قرآنی کے آداب پر مستقل فصل بعنوان (النوع السادس والسبعون) رکھی ہے اس میں نقل کیا ہے۔

و قال اشھب: سئل مالک ھل یکتب المصحف

علی ما احدثه الناس من الهجاء؟ قال لا الا علی الکتبة الاولیٰ ۔ رواه الدانی فی المقنع ثم قال و لا مخالف له من علماء الامة ۔

اشہب فرماتے ہیں کہ امام مالکؒ سے سوال کیا گیا کہ کیا قرآن مجید کو اس خاص طرز تحریر میں لکھ سکتے ہیں، جو آج کل لوگوں نے ایجاد کیا ہے؟ فرمایا: نہیں، بلکہ اسی پہلی طرزِ کتابت پر ہونا چاہئے۔ اس کو علامہ دانی نے مقنع میں نقل کر کے فرمایا ہے کہ علماء میں سے کوئی امام مالکؒ کا اس بارہ میں مخالف نہیں۔

اس کے بعد لکھا ہے:

وقال الامام احمد: و یحرم مخالفة خط مصحف عثمان فی واو او یاء او الف او غیر ذالك۔ (اتقان ص:۱۶۷ ج:۲)

اور حضرت امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ مصحف عثمانی کے رسم خط کی مخالفت حرام ہے واو یاء الف (زائدہ) میں۔ (جو کہ تلفظ میں نہیں آتے محض لکھنے میں آتے ہیں)

پھر لکھا ہے:

و قال البیهقی فی شعب الایمان: من یکتب مصحفا فینبغی ان یحافظ علی الهجاء الذی کتبوا به تلك المصاحف، و لایخالفهم فیه، و لایغیر مما کتبوه شیئا، فانهم کانوا اکثر علما و اصدق قلبا و لسانا و اعظم امانة، فلاینبغی ان نظن بانفسنا استدراکا علیهم۔

اور امام بیہقیؒ شعب الایمان میں فرماتے ہیں: جو شخص قرآن مجید کی کتابت کرے، تو ضروری ہے کہ اس طرز تحریر کی حفاظت کرے، جس پر حضرات صحابہؓ نے مصاحف لکھے ہیں۔ ان کی مخالفت نہ کرے، اور جو کچھ انہوں نے لکھا ہے کسی چیز میں تغیر نہ کرے، کیونکہ وہ زیادہ علم والے اور زیادہ سچے دل اور زبان والے اور زیادہ امانت دار تھے، تو ہمارے لئے کسی طرح لائق نہیں کہ ہم اپنے متعلق یہ گمان کریں کہ ان کی کسی کمی کو ہم پورا کرتے ہیں۔

اس کے چند صفحہ بعد تحریر فرمایا ہے:

و هل تجوز كتابته بقلم غير العربي؟ قال الزركشي: لم ار فيه كلاما لاحد من العلماء، قال، و يحتمل الجواز، لانه قد يحسنه من يقرء بالعربية، و الاقرب المنع كما تحرم قرأته بغير لسان العرب، و لقولهم "القلم احدا للسانين" و العرب لا تعرف قلما غير العربي، و قال تعالىٰ: بلسان عربي مبين۔ (اتقان ص:۱۷۱ ج:۲)

کیا غیر عربی رسم الخط میں قرآن کریم کی کتابت جائز ہے؟ علامہ زرکشیؒ نے اس کے متعلق فرمایا ہے کہ میں نے اس بارہ میں کسی عالم کی تصریح نہیں دیکھی اور احتمال جواز کا ہے۔ کیونکہ بعض اوقات غیر عربی رسم خط کو وہ عجمی لوگ اچھی طرح ادا کر سکتے ہیں، جو عربی پڑھ تو لیتے ہیں، (لیکن لکھنے کی قدرت نہیں) لیکن اقرب التحقیق یہ ہے کہ غیر عربی رسم الخط میں لکھنے کو منع کیا جاوے۔ جیسا کہ غیر عربی میں قراءت کو منع کیا جاتا ہے۔ کیونکہ مشہور ہے کہ قلم بھی ایک قسم کی

زبان ہے۔ اور عرب بجز عربی رسم خط کے اور کوئی رسم خط نہیں
جانتے۔ اور حق تعالیٰ نے فرمایا ہے: ''بلسان عربی مبین''

اور علامہ حسن شرنبلالی صاحب نور الایضاح جو دسویں صدی ہجری کے مشہور فقیہ مصنف تصانیف کثیرہ اور مذہب حنفی کے معروف مفتی ہیں۔ ان کا ایک مستقل رسالہ اس موضوع پر ہے۔ بنام ''النفحة القدسيه فی احكام قراءة القرآن و كتابته بالفارسيه'' اس میں مذاہب اربعہ، حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کی مستند کتب سے اجماع امت اور ائمہ اربعہ کا اس پر اتفاق نقل کیا ہے کہ قرآن کی کتابت میں مصحف امام کے رسم خط کا اتباع واجب و لازم ہے۔ غیر عربی عبارات میں اس کا لکھنا حرام ہے اور اسی طرح غیر عربی خط میں اس کی کتابت ممنوع و ناجائز ہے اس کے چند جملے اس جگہ نقل کئے جاتے ہیں۔

اما كتابة القرآن بالفارسية، فقد نص عليها فی غير ما كتاب من كتب ائمتنا الحنفية المعتمدة منها ما قاله مؤلف الهداية الامام المرغينانی فی كتابه التجنيس و المزيد ما نصه: و يمنع من كتابة القرآن بالفارسية بالاجماع، لانه يودی للاخلال بحفظ القرآن، لانا امرنا بحفظ النظم و المعنى فانه دلالة على النبوة و لانه ربما يؤدی الى التهاون بامر القرآن۔

و منها ما فی معراج الدراية: انه يمنع من كتابة المصحف بالفارسية اشد المنع و انه يكون معتمده زنديقا، ثم ذكر مثله من الكافی و فتح القدير للمحقق ابن الهمام (ثم قال) و قد افاد شيخ الاسلام العلامة ابن

حجر العسقلانی الشافعی فی فتاواه تحریم الکتابة، و قد سئل، هل تحرم کتابة القرآن الکریم بالعجمیة کقراء ته فاجاب بقوله قضیة ما فی المجموع الاجماع علی التحریم و ذکر التوجیه له و قال فی محل آخر قبل هذا ما نصه قال الزرکشی و یسن تطییبه و جعله علی کرسی و تقبیله، و یحرم مد الرجل الی شئ من القرآن او کتب العلم، و یحرم ایضاً کتابته بقلم غیر العربی انتهیٰ (ثم قال الحافظ ابن حجر) و فی کتابة القرآن العظیم بالعجمی تصرف فی اللفظ المعجز الذی حصل التحدی به بما لم یرو (الی قوله) لان الالفاظ العجمیة فیها تقدیم المضاف الیه علی المضاف و نحو ذالک مما یخل بالنظم و یشوش الفهم، و قد صرحوا بان الترتیب من مناط الاعجاز و هو ظاهر فی حرمة تقدیم آیة علی آیة یعنی او کلمة علی کلمة کتقدیم المضاف الیه علی المضاف و نحوه مما یحرم ذالک قراء ة فقد صرحوا بان الکتابة بعکس السور مکروهة، و بعکس الاٰیات محرمة، و فرقوا بان ترتیب السور علی النظم المصحفی مظنون و ترتیب الایات قطعی ۔ و زعم ان کتابته بالعجمیة فیها سهولة للتعلیم کذب مخالف للواقع و المشاهدة فلایلتفت لذالک علی انه لو سلم صدقه لم یکن مبیحا لاخراج الفاظ القرآن عما کتب علیه و اجمع علیه السلف و الخلف۔

لیکن قرآن مجید کی کتابت فارسی زبان میں سوکسی ایک کتاب میں نہیں (بلکہ بہت سی کتب میں) جو ہمارے ائمہ حنفیہ کے نزدیک مستند ہیں، اس کی تصریح موجود ہے، منجملہ ان کے وہ ہے، جو صاحب ہدایہ نے اپنی کتاب تجنیس اور مزید میں فرمایا ہے جس کی عبارت یہ ہے: اور فارسی میں کتابت قرآن سے باجماع منع کیا گیا ہے، کیونکہ یہ حفاظت قرآن میں خلل ڈالنے کا ذریعہ ہے، کیونکہ ہم قرآن مجید کے الفاظ اور معنی دونوں کی حفاظت کے لئے مامور ہیں۔ کیونکہ الفاظ بھی ثبوت نبوت کی دلیل ہیں۔ اور الفاظ کے بدلنے سے (اگرچہ معنی نہ بدلیں) قرآن مجید کی حفاظت میں سستی پیدا ہوتی ہے۔

اور منجملہ ان کے وہ ہے جو معراج الدرایۃ میں ہے کہ قرآن مجید کو فارسی میں لکھنے سے نہایت سختی کے ساتھ منع کرنا چاہئے، اور یہ کہ ایسا کرنے والا زندیق (بے دین) ہے۔ اس کے بعد اسی قسم کا مضمون کافی اور فتح القدیر سے نقل کیا ہے۔ (پھر فرمایا) اور شیخ الاسلام علامہ ابن حجر شافعیؒ نے اپنے فتاویٰ میں ارشاد فرمایا ہے جب کہ ان سے سوال کیا گیا کہ کیا قرآن کریم کی کتابت عجمی (زبان یا رسم خط) میں حرام ہے جیسا کہ اس کی تلاوت وقراءت عجمی زبان میں حرام ہے؟ تو فرمایا کہ کتاب مجموع کا فیصلہ اس بارہ میں یہ ہے کہ اس کی حرمت پر اجماع ہے اور اس کی وجوہ بھی بیان فرمائی ہیں۔ اور اس سے پہلے ایک جگہ فرمایا ہے کہ امام زرکشیؒ فرماتے ہیں کہ قرآن مجید کو معطر رکھنا اور کسی اونچی چیز مثل رحل

وغیرہ پر رکھنا اور اس کو بوسہ دینا مسنون ہے اور قرآن کے کسی جزو کی طرف پاؤں پھیلانا یا علوم دین کی کتابوں کی طرف پاؤں پھیلانا حرام ہے۔ نیز غیر عربی رسم خط میں اس کی کتابت کرنا بھی حرام ہے۔ (اس کے بعد فرمایا) اور قرآنِ عظیم کو کسی عجمی رسم خط میں لکھنا اس کے الفاظ میں جن کے ذریعہ تمام دنیا کے کفار کو چیلنج کیا گیا ہے۔ ان میں غیر مشروع تغیر کرنا ہے کیونکہ عجمی الفاظ میں مضاف مقدم ہوتا ہے مضاف الیہ پر، اور اسی قسم کی دوسری چیزیں جو نظم قرآنی میں خلل انداز اور معنی سمجھنے میں تشویش پیدا کرنے والی ہیں۔ اور علماء نے اس کی تصریح فرمائی ہے کہ قرآن کی موجودہ ترتیب حروف وکلمات اور ترتیب آیات بھی مدار اعجاز ہیں۔ اور اس سے ظاہر یہ ہے کہ ایک آیت کو دوسری آیت پر بلکہ ایک کلمہ کو دوسرے کلمہ پر (کتابت میں) مقدم کرنا حرام ہے۔ جیسا کہ تلاوت میں یہ تقدیم وتاخیر حرام ہے، کیونکہ علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ کتابت قرآن، سورتوں کی ترتیب بدل کر کرنا مکروہ ہے۔ اور آیات کی ترتیب بدل کر کرنا حرام ہے۔ اور وجہ فرق یہ ہے کہ سورتوں کی (موجودہ) ترتیب جیسی مصحف امام میں ہے، اس کا من اللہ ہونا تو ظنی ہے، لیکن آیات کی موجودہ ترتیب قطعی ہے۔ اور یہ گمان کرنا کہ عجمی زبان یا رسم خط میں تعلیم کی سہولت ہے، تو یہ غلط اور مخالف واقع ہے، اور خلاف مشاہدہ ہے۔ اس کی طرف التفات نہ کیا جاوے۔ علاوہ ازیں اگر اس کا سچ ہونا بھی تسلیم کرلیا جاوے، تو تب بھی قرآن کے الفاظ کا ان کی اجماعی صورت اور

قدیم طرز کتابت سے نکالنا اس مصلحت کی وجہ سے جائز نہیں ہو سکتا۔

حافظ الدنیا شیخ الاسلام علامہ ابن حجرؒ کی اس تقریر میں ان تمام شبہات کا بھی پورا جواب ہے، جو رسم خط یا زبان بدلنے والے حضرات پیش کرتے ہیں کہ اس میں عجمیوں کے لئے قرآن پڑھنے میں سہولت ہے، حافظ نے واضح کر دیا کہ اول تو یہ سہولت کا خیال غلط ہے، اور اگر صحیح بھی مان لیا جائے، تو اس سہولت کی خاطر قرآن کی تبدیل و تغییر جائز نہیں ہو سکتی۔

اور حنابلہ کے مشہور فقیہ اور امام ابن قدامہ کی کتاب مغنی کے حواشی میں اس کو اور بھی زیادہ واضح کر دیا گیا ہے کہ جب سے قرآن دنیا میں آیا، اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی دعوت عجم کے سامنے پیش کی، کہیں ایک واقعہ بھی اس کا مذکور نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عجمیوں کی وجہ سے اس کا ترجمہ کر کے بھیجا ہو، یا عجمی رسم خط میں لکھوایا ہو۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مکاتیب جو ملوک عجم کسریٰ و قیصر و مقوقس وغیرہ کی طرف بھیجے جن میں سے بعض کے فوٹو بھی چھپ گئے ہیں۔ اور آج تک محفوظ ہیں، ان کو دیکھا جا سکتا ہے، کہ نہ ان میں عجمی زبان اختیار کی گئی ہے نہ عجمی رسم خط اختیار کیا گیا ہے، (حواشی مذکورہ کے چند جملے یہ ہیں) :

و هو انما نزل باللسان العربی کما هو مصرح فی الأیات المتعددة، و انما کان تبلیغه و الدعوة الی الاسلام و الانذار به کما انزل الله تعالیٰ لم یترجم النبی صلی الله علیه وسلم و لا اذن بترجمته، و لم یفعل ذالك الصحابة و لاخلفاء المسلمین و ملوکهم، و لو کتب النبی صلی الله علیه وسلم کتبه الیٰ قیصر و

کسری و مقوقس بلغاتهم لصح التعليل الذی علل به۔

(مغنی مع الشرح الکبیر ص: ۸۳۰ ج: ۱)

اور قرآن مجید عربی زبان میں نازل ہوا جیسا کہ متعدد آیاتِ قرآن میں تصریح ہے۔ اور اسی عربی زبان میں قرآن کی تبلیغ اور دعوت اور انذار عمل میں آیا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو اس کا ترجمہ کر کے نہیں پہنچایا، اور نہ ترجمہ کر کے پہنچانے کی اجازت دی۔ اور نہ حضراتِ صحابہؓ نے ایسا کیا، اور نہ خلفائے اسلام اور سلاطین اسلام نے ایسا کیا۔ اور اگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے خطوط قیصر و کسریٰ اور مقوقس وغیرہ کو ان ہی کی زبانوں میں لکھواتے، تو یہ دلیل صحیح مانی جا سکتی تھی کہ عجم کو عجمی زبان میں پہنچانا زیادہ مفید ہے۔

اور مصر کے شیخ القراء شیخ محمد بن علی حدادؒ نے اپنے رسالہ خلاصۃ النصوص الجلیۃ میں رسم خط مصحفِ عثمانی کے اتباع کو بارہ ہزار صحابہ کرامؓ کے اجماع سے ثابت کیا ہے، اور فرمایا ہے:

اجمع المسلمون قاطبة علی وجوب اتباع رسم مصاحف عثمان و منع مخالفته (ثم قال) قال العلامة ابن عاشر: ووجه وجوبه ما تقدم من اجماع الصحابة علیه، و هم زهاء اثنی عشراً الفاً و الاجماع حجة حسبما تقرر فی اصول الفقه۔ (نصوص جلیہ ص: ۲۵)

ایک شبہ کا ازالہ

اگر یہ کہا جائے کہ مصحف عثمانی کا رسم خط تو موجودہ مصاحف عربیہ میں بھی محفوظ نہیں، کیونکہ عہد عثمانی میں عام طور پر خط کوفی رائج تھا، اسی خط میں مصاحف عثمانیہ کی کتابت ہوئی۔ یہ عربی خط جو آج کل نسخ کے نام سے رائج ہے، کوفی رسم خط سے بہت متفاوت ہے۔ تو اس کا جواب ادنیٰ تامل سے معلوم ہوسکتا ہے، وہ یہ کہ کوفی خط اور خط نسخ یہ دونوں عربی ہی خط ہیں۔ دونوں میں رسم خط کا کوئی تفاوت نہیں، بلکہ ان کے تفاوت کی بالکل ایسی مثال ہے جیسے اردو خط میں ایک تو رواں خطوط ہیں جو عام طور پر خط و کتابت اور دفاتر میں مستعمل ہیں ایک اسی اردو خط کو خوش خط لکھا جاتا ہے۔ جس کو نستعلیق کہتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ عام خط و کتابت کے رسم خط اور نستعلیق کے رسم خط میں کوئی فرق نہیں، بلکہ جو حرف نستعلیق میں غلط سمجھا جاتا ہے، وہ عام خط و کتابت میں غلط قرار دیا جاتا ہے۔ البتہ حروف کی ہیئت و نشست میں نستعلیق کا فرق ہے، جس میں عام خط و کتابت میں بھی ہر شخص کی کتابت دوسرے سے ممتاز نظر آتی ہے، ہر شخص کا خط علیحدہ پہچانا جاتا ہے۔ تو جس طرح زید کا خط عمر کے خط سے متفاوت ہے، مگر اس تفاوت سے رسم خط نہیں بدلتا، یا عام خطوط نویسی اور نستعلیق کی کتابتیں متفاوت ہیں، مگر دونوں کا رسم خط واحد ہے۔ اسی طرح کوفی خط اور نسخ دونوں کے تفاوت کو سمجھنا چاہئے۔

حافظ ابن کثیرؒ نے اپنی کتاب ''فضائل القرآن'' میں کتابت قرآن کی تاریخ پر کلام کرتے ہوئے اس کو واضح فرمادیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

قلت: و الذی کان یغلب علی زمان السلف الکتابة المکتوبة ثم هذ بها علی بن مقلة الوزیر و صار له فی

ذالک نهج و اسلوب، ثم قربها علی بن هلال البغدادی المعروف بابن البواب و سلک الناس ورآءه و طریقته فی ذالک واضحة جیدة۔ (فضائل القرآن ص:۵۱ طبع مصر)

میں کہتا ہوں کہ سلف کے زمانہ میں عام عادت کوفی رسم خط میں لکھنے کی تھی، پھر علی بن مقلہ نے اس کو کچھ خوبصورت بنا دیا، اور اس میں ان کا ایک خاص طرز تحریر ہو گیا۔ پھر علی بن ہلال نے اس کو اور زیادہ دل پسند کر دیا، اور عام لوگ اسی طرز پر چل پڑے۔ اور ان کا یہ طرز واضح اور عمدہ ہے۔

اور علامہ احمد حسن زیات مصری نے اپنی کتاب ''تاریخ الادب العربی'' میں اقسام کتابت کی پوری تاریخ بیان کی ہے۔ جس میں بتلایا ہے کہ دنیا میں خط و کتابت کی اصل فینیقی خط ہے۔ جس سے سام بن نوح علیہ السلام کی اولاد میں مختلف قسم کے خط نبطی اور عراق میں خط سریانی پیدا ہوئے، اور یہی دونوں خط عربی خط کی اصل ہیں۔ خط نبطی سے شکل نسخی پیدا ہوئی، اور خط سریانی سے شکل کوفی پیدا ہوئی۔ جو اسلام سے پہلے خط حیری کے نام سے مشہور ہے۔ عرب شمال نے عموماً خط نسخی استعمال کیا، کیونکہ ان کی آمد و رفت شام میں زیادہ رہی، اور عرب جنوب نے انبار سے خط کوفی اخذ کیا۔ (تاریخ الادب العربی للزیات ص:۷۶)

اس سے بھی معلوم ہوا کہ خط کوفی اور نسخی دونوں عربی رسم خط ہی کی دو قسمیں ہیں۔ جیسے اردو رسم خط میں نستعلیق اور شکستہ دو قسمیں معروف ہیں۔ جس طرح نستعلیق کو بدل کر شکستہ یا شکستہ سے نستعلیق کر دینا عرف میں رسم خط بدلنا نہیں سمجھا جاتا، اسی طرح خط کوفی کے بجائے نسخی یا نسخی کے بجائے کوفی کے استعمال کو سمجھنا چاہئے کہ وہ رسم خط کی تغییر نہیں، بخلاف انگریزی، ہندی، گجراتی، تامل وغیرہ رسم

خط کے کہ اس میں بدیہی طور پر رسم خط کی تغییر ہے۔ جس میں حروف کی تقدیم تاخیر یا کمی بیشی وغیرہ بھی نہ ہو، جب بھی حسب تحریر مذکور ممنوع و ناجائز ہے۔ اور جب کہ ان میں حروف وکلمات میں بھی کچھ تصرف و تغییر ہو، تو وہ کھلی ہوئی تحریف اور باجماع امت حرام ہے۔

اور جہاں تک تحقیق سے معلوم ہوا، ان سب عجمی زبانوں میں بہت سے وہ حروف بالکل نہیں ہیں، جو عربی زبان اور قرآن میں موجود ہیں۔ مثلاً (ذ، ز، ظ، ض) انگریزی، ہندی، ٹامل، گجراتی زبانوں میں ان حروف کے لئے علیحدہ علیحدہ کوئی صورت تجویز نہیں کی گئی، بلکہ سب کو ایک ہی نقش سے ادا کیا جاتا ہے۔ حالانکہ ان حروف کے فرق سے معانی بہت بدل جاتے ہیں۔ اس لئے ان زبانوں میں قرآن مجید لکھنا کھلی ہوئی تحریف ہے۔

نیز انگریزی اور ٹامل زبانوں میں تو ایک دوسری تحریف بھی ہے کہ اس میں اعراب وحرکات کو بشکل حروف درمیانِ کلمات لکھا جاتا ہے، جس میں حروف کی زیادتی قرآن میں ہوتی ہے، جو قطعاً حرام ہے۔ ھذا واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم۔

اس تفصیل کے بعد اصل سوالات کے جوابات بترتیب نمبرات لکھے جاتے ہیں۔

۱، ۲: یہ قرآن مجید اگر اس طرح طبع کیا جاوے کہ ایک صفحہ میں قرآن مجید کا متن عربی مگر رسم خط ٹامل میں لکھا جاوے، اور دوسرے صفحہ میں ٹامل زبان کا ترجمہ لکھا جاوے، تو یہ باجماع امت حرام و ناجائز ہے۔ اور تحریف قرآن کے حکم میں ہے۔ بوجوہ ذیل:

الف: اس لئے کہ ایسا کرنا مصحف عثمانی کے رسم خط کی تغییر وتبدیل ہے جو باجماع

حرام ہے۔ جیسا کہ مفصل مع شواہد کے گزر چکا ہے۔

ب: ٹامل زبان میں بہت سے ایسے حروف موجود نہیں، جو قرآن کریم میں پائے جاتے ہیں۔ مثلاً (ذ، زض، ظ) ان سب حروف کو (جہاں تک احقر کو معلوم ہوا) ٹامل زبان میں ایک ہی نقش سے ادا کیا جاتا ہے۔ حالانکہ ان حروف کے بدلنے سے معانی بدل جاتے ہیں۔ اس لئے ایسا کرنا قرآن مجید کی کھلی ہوئی تحریف ہے۔

ج: اگر ٹامل رسم خط میں انگریزی کی طرح حرکات زیر وزبر کو بشکل حروف لکھا جاتا ہے۔ تو یہ ایک دوسری تحریف قرآن ہے کہ حروف کی زیادتی قرآن کے ہر کلمہ میں کی جائے گی۔

د: اس وجہ سے بھی اس طرح قرآن کی کتابت واشاعت مکروہ و مذموم ہے کہ اس میں قرآن کو ترجمہ کا تابع بنادیا گیا ہے۔ جو قلب موضوع اور خلاف ادب ہے۔

ھ: ایک وجہ اس طرز کے عدم جواز کی یہ بھی ہے کہ اس میں تشبہ ہے کفار عجم کے ساتھ جن کا یہ مخصوص رسم خط ہے۔

و: ایک وجہ یہ بھی کراہت کی ہے کہ بائیں جانب سے شروع کرنا علاوہ تشبہ بالکفار کے خود بھی خلاف سنت اور خلاف ادب ہے۔

اور اگر قرآن مجید کا صفحہ عربی رسم الخط ہی میں رہے۔ اور اس کے مقابل صفحہ میں یا دوسرے کالم میں ترجمہ ٹامل لکھا جاوے، تو اس میں اگرچہ تحریف نہیں، مگر آخر الذکر تین وجہ عدم جواز کی اس صورت میں بھی موجود ہیں اس لئے یہ بھی ناجائز ہے۔

۳:...... بالکل غلط ہے، اول تو کسی مستند اور معتبر عالم نے ایسا کیا نہیں۔ اور کہیں کیا گیا، تو دوسرے علماء نے بھی اس پر فوراً نکیر کیا ہے۔ مجدد الملت حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب نور اللہ مرقدہٗ نے ۱۳۳۲ھ میں اس پر ایک مفصل فتویٰ تحریر فرمایا ہے، جو امداد الفتاویٰ کے حصہ حوادث الفتاویٰ حصہ دوم ص:۱۹۶ میں شائع بھی ہو چکا ہے۔ نیز حضرت ممدوح کا دوسرا فتویٰ ۱۳۳۵ھ میں شائع ہوا، جس میں قرآن مجید ایک کالم میں اور اس کا ترجمہ دوسرے کالم میں لکھنے کی ممانعت مذکور ہے، جس کا خلاصہ درج ذیل ہے۔

سوال

قرآن شریف جس کے ایک ہی صفحہ میں کلام پاک عربی تحریر میں ہو، اور اس کے ترجمے انگریزی اردو یا صرف انگریزی ترجمہ اور انگریزی میں تفسیر ہو، رکھنا اور پڑھنا اور چھاپنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب

اس طرز میں تشبہ ہے غیر اہل اسلام کے ساتھ، کیونکہ یہ انہیں کا ایجاد اور انہیں میں شائع ہے۔ اور اہل اسلام میں اس کا ایسا شیوع نہیں ہوا کہ غیر اہل اسلام کے ساتھ اس میں معنی اختصاص کے نہ رہے ہوں، اس لئے منع کیا جاوے گا۔ دوسرے اس ہیئت میں صورت معارضہ و تقابل و موازنہ کی سی ہے۔ چنانچہ جن مضامین میں تقابل و توازن دکھلایا جاتا ہے، وہ اسی ہیئت میں لکھے جاتے ہیں۔ اور یہ امر مشاہد ہے، اور معارضہ قرآن کا جیسا مذموم ہے، اس کی صورت موہومہ بھی

مذموم ہے۔ باقی ان اجزاء (یعنی ترجمہ وتفسیر) کا جمع کرنا اس ہیئت میں بھی ہوسکتا ہے۔

قرآن شریف
ترجمہ منقول از بوادر النوادر ص: ۳۲۷
تفسیر

نیز ۱۳۵۹ھ میں جب جمعیۃ تبلیغ الاسلام صوبہ متحدہ ناظر باغ کانپور سے قرآن مجید کو ہندی رسم خط میں شائع کرنے کی تجویز ہوئی، تو علماء نے مخالفت کی، دارالعلوم دیوبند میں بھی اس وقت استفتاء اس کے بارہ میں آیا۔ اس وقت احقر دارالعلوم کی خدمت فتویٰ انجام دیتا تھا، اس سوال کی اہمیت کے خیال سے احقر نے اس کو دارالعلوم کی مجلس علمی کے مشورہ میں رکھا۔ مجلس علمی کے صدر حضرت مولانا حسین احمد صاحب مدنی شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند نے اپنے قلم سے اس پر مضمون ذیل تحریر فرمایا:

"ہندی رسم الخط میں بہت سے وہ حروف نہیں ہیں، جو کہ عربی زبان اور قرآن میں پائے جاتے ہیں۔ اور اسی لئے ہندی میں ان کے لئے کوئی صورت تجویز نہیں کی گئی ہے، مثلاً (ذ، ز، ظ، ض) کو ایک ہی نقش سے ادا کیا جاتا ہے۔ حالانکہ ان حروف کے فرق سے معانی بدل جاتے ہیں۔ اس لئے قرآن مجید کو رسم الخط ہندی میں لکھنا تحریف ہوگا، جو قطعاً حرام اور ناجائز ہے۔"

۱۴ شعبان ۱۳۵۹ھ

یہ فتویٰ پوری مجلس علمی کے اتفاق سے لکھا گیا، جس میں حضرات ذیل شریک

تھے۔

حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب　　صدر مدرس دار العلوم دیوبند

حضرت مولانا سید اصغر حسین صاحب　　محدث دار العلوم

حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی　　شیخ الحدیث والتفسیر صدر مہتمم دار العلوم

حضرت مولانا محمد طیب صاحب　　مہتمم دار العلوم

حضرت مولانا اعزاز علی صاحب　　مدرس دار العلوم

مذکور الصدر فتویٰ مسئلہ زیر بحث یعنی ٹامل زبان میں قرآن مجید لکھنے پر بھی حاوی ہے کما لا یخفیٰ۔

تنبیہ: اب ٹامل زبان کے ترجمہ کی جائز صورت صرف وہی ہے جو عام تراجم کے لئے معروف اور رائج ہے کہ قرآن عربی میں عربی رسم خط سے لکھا جاوے اس کا ترجمہ ٹامل زبان کا ہر ہر سطر کے نیچے لکھا جاوے۔ واللہ اعلم

دین دار متبع سنت مسلمان کے لئے یہ بیان کافی سے زائد ہے،۔ حق تعالیٰ مسلمانوں کو اتباع سلف صالحین کی توفیق اور ہمت عطا فرمائیں، اور محدثات امور اور فتن سے محفوظ رکھیں آمین۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ الھادی للصواب و الیہ المرجع و المأب۔

کتبہ الاحقر محمد شفیع عفا اللہ عنہ

دیوبند

فی یوم الاثنین خامس شہر المحرم الحرام ۱۳۶۳ھ

تصدیقات علماء

دار العلوم دیوبند و مدرسہ باقیات صالحات ویلور و علمائے مدراس دوانمباڑی وغیرہ

اصاب المجیب العلام و اجاد فلله دره	هذا الجواب حق و الحق بالاتباع حقیق
مسعود احمد عفا اللہ عنہ	سید احمد علی سعید
دیوبند	نائب مفتی دار العلوم دیوبند
الجواب صواب	الجواب صحیح
محمد ادریس الکاندھلوی	بشیر احمد غفرلہ
مدرس دار العلوم دیوبند	مدرس دار العلوم دیوبند

الجواب

قرآن شریف کی بابت چند امور کی رعایت نہایت ضروری ہے۔

۱......خلافِ تعظیم کلام اللہ کوئی کام نہ کرنا چاہئے، ایسا کرنا منع ہے۔و یستحب تطییب المصحف و جعله علی کرسی و یحرم توسده، لان فیه اذلالا و امتهانا۔ اتقان ص: ۱۷۲ ج: ۲

۲......رسم مصحف عثمانی کے خلاف تحریر نہ ہو، خلاف کرنا قطعاً ناجائز ہے۔ قال اشهب: سئل مالک، هل یکتب المصحف علی ما احدثه الناس من

الهجاء؟ فقال: لا، الا على الكتبة الاولىٰ۔ رواه الدانى فى المقنع، ثم قال: و لا مخالف له من علماء الامة، و قال فى موضع آخر، سئل مالك عن الحروف فى القرآن مثل الواو و الالف اترىٰ ان يغير من المصحف اذا وجد فيه كذالك؟ قال: لا قال ابوعمر: يعنى الواو و الالف المزيدتين فى الرسم المعدومتين فى اللفظ نحو او لواو، قال الامام احمد: يحرم مخالفة خط مصحف عثمانى الخ۔ و قال البيهقى فى شعب الايمان: من يكتب مصحفا ينبغى ان يحافظ على الهجاء الذى كتبوا به تلك المصاحف و لايخالفهم فيه و لايغير ما كتبوه شيئا، فانهم كانوا اكثر علما و اصدق قلبا و لسانا و اعظم امانة منا فلاينبغى ان نظن بانفسنا استدراكا عليهم۔قلت و ينحصر امر الرسم فى ستة قواعد الخ (اتقان ص:١٦٧۔)

۳...... بلاضرورت متعارف امر میں کسی قسم کا تغیر نہ کرنا چاہئے۔ البتہ بضرورت جواز ہے، متقدمین سے قرآن مجید باریک قلم سے لکھنے کی ممانعت ثابت ہے، مگر اس زمانہ میں بلانکیر جائز ہے، اسی طرح بعض صحابہؓ وتابعین سے قرآن شریف میں نقطے، فواتح خواتم اعشار، اسمائے سور وغیرہ لکھنے کی کراہت وممانعت ثابت ہے۔لیکن بوجہ ضرورت متاخرین کے نزدیک جائز ہے۔ بلکہ بعض کے نزدیک مستحب۔ کذا فی الاتقان۔ بچوں کی ضرورت کی وجہ سے پارۂ عم خلاف مصحف عثمانی بلانکیر طبع ہو رہا ہے۔ مصحف عثمانی میں ابتداء سورۃ نبأ سے ہے، اور بچوں کے واسطے سورہ الحمد والناس سے ابتداء ہے، لہٰذا بضرورت ترجمہ مع کلام اللہ کسی زبان میں طبع کرنا اور قرآن شریف کو رسم خط عربی میں لکھنا جائز ہے۔

۴...... جب کہ قرآن شریف کی رعایت رکھ کر ترجمہ بائیں جانب سے ہو

سکتا ہے، اور اس کے صفحات سیدھے رکھے جا سکتے ہیں، بلاضرورت اس طریقہ سے لکھنا کہ صفحات بائیں جانب سے الٹے جائیں، حوالہ جات بالا سے ممانعت معلوم ہوتی ہے۔ اس لئے اس طریقہ کو ترک کیا جائے۔

۵...... کتابیں و تفاسیر کا حکم تحریر قرآن شریف سے علیحدہ ہے، اس پر اس کا قیاس کرنا جائز نہیں۔ باوجود رعایت ہو سکنے مصحف عثمانی کے اس کے خلاف جن لوگوں نے کیا ہے، اگر وہ واقعی عالم تھے، ان سے اجتہادی غلطی ہوگئی ہے، جو شخص اس غلطی کا احساس کرتا ہے، اور منع کرتا ہے، اس کے متعلق یہ کہنا کہ وہ عالم نہیں کھلی جہالت ہے۔ قرآن مجید کی وضع عثمانی یہی تھی جو کہ اب ہے۔ قال فی الاتقان ص: ۶۳، ج: ۱۔ وقال ایضاً الذی نذهب الیه ان جمیع القرآن الذی انزله الله و امر باثبات رسمه و لم ینسخه و لا رفع تلاوته بعد نزوله هو الذی بین الدفتین الذی حواه مصحف عثمان۔

البتہ مصحف عثمانی میں ابتداء میں اسمائے سور، نقاط، زیر و زبر پیش اور تینوں کے موجودہ طریق پر نشانات نہ تھے، بضرورت بعد میں لکھے گئے۔ اور بلا نکیر جائز سمجھے گئے۔

مارآه المسلمون حسنا، فهو عند الله حسن

فاروق احمد
مفتی دارالعلوم دیوبند
۲۷، ۴/ ۱۳۶۳ھ

الجواب

حامداللہ ومصلیاً ومسلّماً علی رسولہ وآلہ وصحبہ ۔ درصدقِ صورتِ مستفتی قرآن شریف میں مصحف عثمانیہ کے موافق جو ترتیب ہے، اسی ترتیب سے سیدھی جانب سے لکھنا چاہئے، اسی پر آج تک تعامل و اجماعِ امت ہے۔ اس کے برعکس یعنی بائیں جانب سے لکھنا ناجائز ہے۔ لیکن اطفال کی تعلیم کے لئے صرف ایک جزءاخیر سے جو پڑھایا جاتا ہے، جائز ہے۔ (ریاض القراء وغیرہ) علامہ شیخ جلال الدین سیوطیؒ نے اتقان میں لکھا ہے، و ان ترتیبہ و نظمہ ثابت علی ما نظمہ اللہ تعالیٰ و رتبہ علیہ رسولہ من آی السور لم یقدم من ذالک مؤخر و لاأُخر منہ مقدم انتہی ص:۸۸۔ جدی مولانا العلامۃ والحبر الفہامۃ محمد غوث رحمۃ اللہ علیہ نے ''نثر المرجان فی رسم نظم القرآن'' میں لکھا ہے، لایجوز مخالفۃ المصاحف العثمانیہ فی الکتابۃ واللہ اعلم۔

مرقوم ۲۷ محرم ۱۳۶۳ھ

کتبہ

محمد حبیب اللہ کان اللہ لہ

(سر قاضی مدراس)

المجیب مصیب

فان الکتابۃ بخلاف المصاحف العثمانیہ بدعۃ مذمومۃ فعل شنیع باتفاق الامۃ

محمد غنی عفا عنہ الغنی (معدنی)

اصاب من اجاب

خادم الطلبہ محمد قاسم عفا اللہ عنہ العاصم

مدرس فیاض العلوم

الجواب صحیح
خادم العلماء محمد علی معدنی

اصاب فیما اجاب واللہ اعلم
حافظ محمد اسماعیل عفی عنہ

صح الجواب
عبدالعزیز شریف عفی عنہ

الجواب صحیح
محمد حسن عفا عنہ الحسن باقوی

المجیب مصیب
عبدالرزاق باقوی

الجواب صحیح
عزیز الدین احمد عفی عنہ

الجواب

ھو المصوّب، چونکہ قرآن شریف اہل اسلام کے لئے خصوصاً اور ہر ذو عقل سلیم کے لئے عموماً ہادی الی الطریق المستقیم ہونا مسلم ومتیقن الامر ہونے کے باوجود اس کی زبان عربی ہونے سے عجمی مسلمانان اس کے مطالب واحکام کے سمجھنے میں قاصر رہے، اس لئے اردو فارسی زبانوں میں جن کی تحریر وکتابت مثل عربی کے سیدھے جانب سے ہی ہوتی ہے۔ قرآن شریف کے ترجمہ کو علمائے کرام نے جائز بلکہ مستحسن سمجھ کر ترجمے کئے۔ اسی عذر سے بجز ٹامل کے اردو فارسی نہ جاننے والے مسلمانوں کی تفہیم کے لئے قرآن مجید کا ترجمہ ٹامل زبان میں گو اس کی کتابت یسار

سے ہوتی ہے، جائز ہوگا۔ لیکن جب اصل اور مقصود بالذات فہم کلامِ الٰہی ہی ہے، اور ترجمہ مقصود بالغیر اور تابع ہے۔ اس لئے ترجمہ حاملِ متن رہے، اور ترتیبِ آیات واجزاء وسور میں اور کتابت کے رسم الخط میں مصحف امام ومولف وجامع القرآن حضرت سیدنا عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سرمو خلاف نہ رہے، بدستور ترجمہ کی طباعت بلحاظِ متبوع یمین سے ہی شروع کرکر یسار میں ختم کرنا چاہئے، تا مراتب اصل وفرع ومتبوع وتابع بحال رہے۔ اور اُبہّت وعظمت شانِ قرآن مجید میں کمی کا وہم وگمان تک نہ پیدا ہو، فقط۔ واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ

شیخ آدم عفی عنہ

مدرس، مدرسہ باقیات صالحات ویلور

الجواب صحیح

عبدالرحیم کان اللہ تعالیٰ مدرس المدرسۃ

الجواب صواب

محمد عبدالصمد علمی عفی عنہ

الجواب صحیح والمجیب نجیح وللہ درہ

محمد ابراہیم عفا اللہ عنہ

مدرسہ معدن العلوم وانمباڑی

اصاب من اجاب

محمد اسماعیل الباقوی

صيانة القرآن عن تغيير الرسم واللسان

کیا قرآن مجید کا صرف ترجمہ شائع کیا جاسکتا ہے؟

تاریخ تالیف ——— محرم الحرام ۱۳۶۳ھ (مطابق دسمبر ۱۹۴۳ء)

مقامِ تالیف ——— دیوبند

اشاعتِ اوّل ——— حافظ حسن الدین لال دین
خزانہ گیٹ۔ امرتسر

کچھ لوگوں نے قرآن کریم کا صرف ترجمہ بغیر متن کے چھاپنا چاہا تھا اس کے متعلق ایک سوال کے جواب میں یہ مقالہ تحریر کیا گیا جس میں مسئلہ کی حقیقت ائمہ اربعہ کے مذاہب کے مطابق بیان کی گئی ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ و کفی و سلام علی عبادہ الذین اصطفی

الاستفتاء

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ قرآن شریف کا فقط ترجمہ بغیر عربی الفاظ کے شائع کرنا جائز ہے، یا نہیں؟ اگر نہیں تو کیا صرف ترجمہ چھاپنے والا ہی مجرم ہے، یا دوسرے خرید و فروخت کرنے والے بھی، حال میں پنجاب میں ایک ترجمہ ایسا چھپا ہے۔ جیسے انجیل وغیرہ کا صرف ترجمہ چھپا ہوا ہے۔

الجواب

قرآن مجید کا صرف ترجمہ بغیر عربی الفاظ کے لکھنا اور لکھوانا اور شائع کرنا، باجماع امت حرام اور باتفاق ائمہ اربعہ ممنوع ہے۔ جیسا کہ روایات ذیل میں اس کا ناجائز و حرام ہونا مذاہب اربعہ سے ثابت ہے۔ اور جب کہ اس کا لکھنا اور شائع کرنا ناجائز ہوا، تو اس کی خرید و فروخت بھی بوجہ اعانت معصیت کے ناجائز ہوگی۔ اس لئے اس کا فروخت کرنے والا اور خریدنے والا بھی گناہ گار ہوگا۔ اور چھاپنے اور شائع کرنے والے کو بھی اپنے عمل کا گناہ ہوگا۔ اور جتنے مسلمان اس کی خرید و

فروخت کی وجہ سے گناہگار رہوں گے، وہ اس کے نامۂ اعمال میں بھی لکھا جاوے گا۔ لقولہ تعالیٰ:

و من یشفع شفٰعة سیئة یکن له کفل منها

روایات جن سے حکم مذکور ثابت ہے، حسب ذیل ہیں:

علامہ حسن شرنبلالی صاحب نور الایضاح جو دسویں صدی ہجری کے مشہور فقیہ اور مفتی صاحبِ تصانیف کثیرہ ہیں، ان کا ایک مستقل رسالہ اس موضوع پر جس کا نام ''النفحة القدسية فی احکام قراءة القرآن وکتابته بالفارسية'' ہے۔ اس میں مذاہب اربعہ سے اس کی حرمت اور سخت ممانعت ثابت کی ہے کہ قرآن مجید کو کسی عجمی زبان میں محض ترجمہ بلا نظم قرآنی عربی کے لکھا جاوے۔ جس کی عبارت یہ ہے:

واما کتابة القرآن بالفارسية، فقد نص علیها فی غیر ما کتاب من کتب ائمتنا الحنفية المعتمدة منها ما قاله مؤلف الهداية الامام الاجل شیخ مشائخ الاسلام حجة اللّٰه تعالیٰ علی الانام برهان الدین ابو الحسن علی بن ابی بکر المرغینانی الکبیر رحمه اللّٰه تعالیٰ فی کتابه التجنیس و المزید، ما نصه: و یمنع من کتابة القرآن بالفارسية بالاجماع، لانه یودی للاخلال بحفظ القرآن، لانا امرنا بحفظ النظم و المعنی، فانه دلالة علی النبوة، و لانه ربما یودی الیٰ التهاون بامر القرآن. انتهی۔

اور رہا قرآن شریف کو فارسی میں لکھنا، ہمارے حنفی اماموں کی بہت سی معتبر

کتابوں میں اس کے متعلق تصریح ہے۔

۱...... ہدایہ کے مصنف امام اجل اسلام کے شیخ المشائخ حجۃ اللہ علی الخلوق برہان الدین علی ابن ابی بکر مرغینانی کبیر رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اپنی کتاب "التجنیس والمزید" میں یہ الفاظ لکھتے ہیں کہ قرآن مجید کو فارسی میں لکھنا بالاجماع ممنوع ہے۔ کیونکہ یہ قرآن مجید کے حفظ کرنے میں خلل انداز ہے، اور ہم لوگ قرآن مجید کے الفاظ و معنی دونوں کی حفاظت کے مامور ہیں، کیونکہ یہ نبوت کا معجزہ ہے۔ دوسرے یہ بات تلاوت کے باب میں لوگوں کو سست کرتی ہے۔

و منها ما فی معراج الدراية انه يمنع من كتاب المصحف بالفارسية اشد المنع و انه يكون معتمده زنديقا و سنذكره تمامه۔

۲:...... معراج الدرایہ میں ہے کہ فارسی میں قرآن شریف لکھنا سخت ترین ممنوع ہے۔ اور قصداً ایسا کرنے والا زندیق ہے۔ اور باقی مضمون ہم آگے لکھیں گے۔

و منها ما فی الكافی انه لو اراد ان يكتب مصحفاً بالفارسية يمنع ۔

۳...... کافی میں ہے کہ اگر کوئی فارسی میں قرآن شریف لکھنے کا ارادہ کرے، تو روک دیا جائے گا۔

و منها ما قال فی شرح الهداية فتح القدير للمحقق الكمال ابن همام رحمه الله و فی الكافی ان اعتاد

القرأة بالفارسية او اراد ان يكتب مصحفا بها يمنع، فان فعل اية او ايتين لا، فان كتب القرآن و تفسير كل حرف و ترجمته جاز.اه

۴...... ہدایہ کی شرح کمال بن ہمام کی تصنیف فتح القدیر اور کافی میں ہے کہ اگر کوئی فارسی میں تلاوت کی عادت کرے، یا فارسی میں لکھنے کا قصد کرے، تو اس کو روک دیا جائے۔ ہاں اگر ایک یا دو آیت کرے، تو نہ روکا جائے۔ لیکن اگر الفاظ قرآن شریف بھی لکھے اور ہر ہر حرف کا ترجمہ و تفسیر لکھے تو جائز ہے۔

علامہ محقق ابن ہمامؒ کی عبارت سے اس تفصیل کی بھی تصریح ہوگئی کہ فارسی (یا کسی اور عجمی) زبان میں قرآن کا محض ترجمہ لکھنا جو ممنوع ہے، ایک دو آیت کا ترجمہ لکھنا اس میں داخل نہیں۔ بلکہ پورا قرآن یا اس کا کوئی معتد بہ حصہ اس طرح لکھنا حرام ہے۔ نیز یہ کہ اگر اصل عبارت عربی کے نیچے یا حاشیہ وغیرہ پر ترجمہ اور تفسیر لکھی جاوے، تو وہ بھی ممنوع نہیں۔

پھر عبارات مذکورہ میں چونکہ بطور مثال فارسی زبان کا ذکر تھا۔ جس سے یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ یہ ممانعت ممکن ہے کہ کسی وجہ سے فارسی زبان کے ساتھ مخصوص ہو اس لئے علامہ شرنبلالی نے روایات مذکورہ بالا نقل کرنے کے بعد فرمایا:

قدمنا حكاية الاجماع على منع كتابة القرآن العظيم بالفارسية، و انه انما نص على الفارسية لافادة المنع بغيرها بالطريق الاولىٰ، لان غيرها ليس مثلها فى الفصاحة، و لذا كانت فى الجنة مما يتكلم به كالعربية كما تقدم۔ (النفخة القدسية ص ۳۲)

قرآن شریف کو فارسی میں لکھنے کی ممانعت پر اجماع کو تو ہم پہلے کہہ چکے ہیں۔
اب یہ ہے کہ فارسی کی تصریح اس لئے کی گئی ہے تاکہ دوسری زبانوں میں ممنوع ہونا بدرجہ اولیٰ ثابت ہو جائے کیونکہ کوئی اور زبان فارسی سے فصیح نہیں ہے یعنی عربی کی طرح جنت میں فارسی بھی بولا کریں گے، جیسے کہ پہلے گزر چکا ہے۔

اور درمختار میں ہے:

وتجوز كتابة آية او آيتين بالفارسية لا اكثر (قال الشامي) و الظاهر ان الفارسية غير قيد. (شامی ص۴۵۳ ج:۱)

قرآن مجید کی ایک دو آیت کی کتابت تو فارسی زبان میں جائز ہے، اس سے زیادہ جائز نہیں۔ علامہ شامی اس پر لکھتے ہیں کہ یہ بات ظاہر ہے کہ اس میں فارسی زبان کی کوئی قید نہیں۔ (بلکہ مطلق عجمی زبان مراد ہے۔ فارسی ہو، ہندی، اردو وغیرہ)

اور کفایہ شرح ہدایہ میں ہے:

قال الامام المحبوبی، اما لو اعتاد قراء ة القرآن او كتابة المصحف بالفارسية يمنع منه اشد المنع، حتى ان واحداً من اهل الاهواء فى زمان الشيخ الامام الجليل ابى بكر محمد بن الفضل كتب فتوىٰ و بعث اليه ان الصبيان فى زماننا يشق عليهم التعلم باللغة العربية هل يجوز لنا ان نعلمهم بالفارسية، فقال للمستفتى: ارجع حتى نتامل ثم استحب[1] من حاله، فاذا هو كان معروفاً

---

(۱) هكذا فى الاصل ولعل الصواب ثم استخبر۔ محمدشفیع

بفساد مذهبه، فاعطى لواحد من خدامه سكينا، فقال: اقتله بهذا، ومن اخذك به، فقل، ان فلانا امرنى به ففعل فجاء الشرطى اليه، و قال: ان الامير يدعوك، فذهب الشيخ اليه فقص القصة و قال ان هذا كان يريد ان يبطل كتاب اللّٰه، فخلع له الامير و جازاه بالخير (ثم قال) و كان الشيخ ابو بكر محمد ابن الفضل يقول، اما من تعمد ذالك يكون زنديقا او مجنونا، فالمجنون يداوىٰ والزنديق يقتل۔

(بهامش فتح القدير ص:۲۴۹ ج:۱)

امام محبوبی نے بیان کیا ہے کہ اگر فارسی میں قرآن شریف کی تلاوت یا کتابت کی عادت کر لیں، تو اس کو شدت سے منع کیا جائے گا۔ یہاں تک کہ اہل بدعت میں سے ایک شخص نے شیخ امام محمد بن فضلؒ کے زمانہ میں ایک فتویٰ لکھا، اور اس کو شیخ کے پاس بھیجا کہ ہمارے زمانہ میں بچوں کو عربی میں قرآن پڑھنا شاق ہے، تو کیا ہمارے لئے جائز ہے کہ ہم ان کو فارسی میں پڑھا دیا کریں؟ آپ نے سائل کو فرمایا پھر آنا ذرا غور کر لیں، اور اس شخص کے حال کی تحقیق فرمائی، تو وہ فساد مذہب میں مشہور تھا۔ آپ نے اپنے ایک خادم کو چھرا دیا، اور فرمایا کہ اس شخص کو اس سے قتل کر دو۔ اور اگر تجھ کو کوئی پکڑے، تو کہہ دینا کہ فلاں شخص نے مجھے اس کا حکم کیا تھا۔ اس نے ایسا کر لیا، تو سپاہی ان کے پاس آیا اور کہا: کہ امیر المؤمنین نے بلایا ہے۔ شیخ گئے، اور سارا قصہ بیان کیا اور فرمایا کہ یہ شخص اللہ کی کتاب کو گم کر دینا چاہتا تھا۔ امیر نے آپ کو خلعت

عطا کیا اور نیک صلہ دیا۔

شیخ محمد بن فضل فرمایا کرتے تھے کہ جو شخص عمداً ایسا کرتا ہے، وہ زندیق ہے، یا مجنون، اگر مجنون ہے، تو اس کا علاج کیا جائے۔ اور زندیق ہے، تو قتل کر دیا جائے۔

یہاں تک یہ سب روایات ائمہ حنفیہ اور معتبر کتب حنفیہ کی تھیں۔ اس کے بعد امام شافعی، مالک، احمد بن حنبل رحمہم اللہ کے مذاہب کی روایات حسب ذیل ہیں:

اما عند الائمة الشافعية فقد قدمنا عن الامام الزركشي رحمه الله احتمال الجواز و ان الاقرب المنع من كتابة القرآن بالفارسية كما تحرم قراء ته بغير لسان العرب۔اھ

اور ائمہ شافعیہ کے نزدیک کیا حکم ہے، تو ہم نے پہلے امام زرکشیؒ سے جواز کا احتمال اور یہ نقل کر ہی دیا ہے کہ حق کے قریب یہی ہے کہ فارسی میں قرآن شریف لکھنے کی ایسی ممانعت ہے۔ جیسے کہ غیر عربی زبان میں تلاوت حرام ہے۔

و قد افاد شيخ الاسلام العلامة ابن حجر العسقلانى الشافعي فى فتاواه تحريم الكتابة، و قد سئل هل تحرم كتابة القرآن الكريم بالعجمية كقراء ته؟ فاجاب بقوله قضية ما فى المجموع، الاجماع على التحريم و ذكر التوجيه، له و قال فى محل آخر قبل هذا ما نصه، قال الزركشي: و يسنّ تطييبه و جعله على كرسى و تقبيله، و يحرم مد الرجل الى شئ من القرآن او كتب العلم، و

يحرم ايضاً كتابته بقلم غير العربى انتهى۔ و فيه كلام بينته فى شرح العباب، و قال من جملة جوابه الاول ما نصه و فى كتابة القرآن العظيم بالعجمى تصرف فى اللفظ المعجز الذى حصل التحدى به بما لم يرو، بل ربما يوهم عدم الاعجاز بل الركاكة لان الالفاظ العجمية فيها تقديم المضاف اليه على المضاف و نحو ذالك مما يخل بالنظم و يشوش الفهم و قد صرحوا بان الترتيب من مناط الاعجاز و هو ظاهر فى حرمة تقديم آية على آية يعنى او كلمة على كلمة كتقديم المضاف اليه على المضاف و نحوه مما يحرم ذالك قرائة، فقد صرحوا بان الكتابة بعكس السور مكروهة و بعكس الأيات محرمة، و فرقوا بان ترتيب السور على النظم المصحفى مظنون و ترتيب الأيات قطعى، و زعم ان كتابته بالعجمية فيها سهولة لتعليم كذب مخالف للواقع و المشاهدة فلايلتفت لذالك على انه لو سلم صدقه لم يكن مبيحا لاخراج الفاظ القرآن عما كتب عليه و اجمع عليه السلف و الخلف۔

ثم كتب عليه شيخ الائمه الشافعية بعصرنا و مصرنا هو العلامة شمس الدين محمد الشوبرى الشافعى حفظه اللّٰه تعالىٰ ما صورته انه اذا كتب بغير العربية هل يحرم مسه و حمله اولا؟ الاظهر فى الجواب نعم اذ لا يخرج بذالك عن كونه قرآنا و الا لم تحرم كتابته،

فلیراجع انتهیٰ۔

شیخ الاسلام علامہ ابن حجر العسقلانی الشافعی نے اپنے فتوی میں ایسے لکھنے کے حرام ہونے کو بیان فرمایا ہے۔ آپ سے سوال کیا گیا تھا کہ تلاوت کی طرح غیر عربی زبان میں قرآن شریف کا لکھنا بھی حرام ہے؟ تو جواب دیا کہ اس کل کا فیصلہ یہ ہے کہ حرام ہونے پر اجماع ہے۔ اور پھر اس کے دلائل بیان فرمائے ہیں۔ اور اس سے پہلے ایک مقام پر لکھا ہے کہ زرکشیؒ نے فرمایا ہے کہ قرآن شریف کو خوشبو لگانا، اور رحل وغیرہ پر رکھنا اور بوسہ دینا تو سنت ہے۔ اور قرآن شریف کے کسی جزو اور علم دین کی کتابوں کی طرف پاؤں پھیلانا حرام ہے۔ نیز غیر عربی قلم میں لکھنا بھی حرام ہے۔ مگر اس میں کچھ کلام ہے، جس کو میں نے شرح عباب میں بیان کیا ہے۔ اور جواب میں یہ بھی کہا ہے کہ قرآن شریف کو عجمی زبان میں لکھنا ان الفاظ کو جو خود معجزہ ہیں، اور ان سے مقابلہ کا چیلنج ہے۔ ایسے لفظوں سے متغیر کرنا ہے، جو وارد نہیں ہوئے، بلکہ بسا اوقات ان سے معجزہ نہ ہونے کا وہم ہونے لگتا ہے۔ کیونکہ غیر عربی لفظوں میں مضاف الیہ مضاف پر مقدم ہوتا ہے، اور ایسی ایسی باتیں ہوتی ہیں جو کلام کی ترتیب کو مختل اور ذہن میں تشویش پیدا کرتی ہیں۔ اور علماء نے اس کی تصریح کی ہے کہ ترتیب مدار اعجاز ہے۔ اور ان کی یہ تصریح ایک آیت کے دوسری آیت پر یا ایک کلمہ کے دوسرے کلمہ پر جیسے مضاف الیہ کو مضاف پر یا اسی طرح اور کے مقدم کرنے کے حرام ہونے میں بالکل ایسے ہی ظاہر ہے جیسے یہ سب باتیں

تلاوت میں بھی حرام ہیں۔ کیونکہ اس کی بھی تصریح ہے کہ الٹی ترتیب سے سورتوں کا لکھنا مکروہ ہے۔ اور آیتوں کو الٹی ترتیب سے لکھنا حرام ہے۔ اور وجہ فرق یہ بیان کی، قرآن کی ترتیب پر سورتوں کی ترتیب ظنی اور آیات کی ترتیب قطعی ہے۔ اور یہ گمان کہ غیر عربی میں لکھنے میں تعلیم کی سہولت ہے کذب محض ہے۔ واقع اور مشاہدہ کے خلاف ہے۔ اس لئے یہ قابل التفات نہیں بالفرض اگر اس کو تسلیم بھی کرلیا جائے، تو یہ الفاظ قرآن کو اس نہج سے جس پر کتابت ہوئی ہے، اور اس پر اسلاف واخلاف کا اجماع ہے، نکالنے کو جائز نہیں کر سکتے۔ پھر اس پر ہمارے ہم عصر شہر کے شیخ الائمۃ الشافعیہ علامہ شمس الدین شوبری شافعی حفظہ اللہ تعالیٰ نے یہ تحریر فرمایا ہے کہ باقی رہی یہ بات کہ اگر غیر عربی میں لکھ لیا جائے، تو اس کا (بے وضو کو) چھونا، اور اٹھانا حرام ہوگا، یا نہیں؟ تو جواب میں زیادہ ظاہر یہی ہے کہ ہاں! کیونکہ اس فعل سے وہ قرآن ہونے سے خارج نہ ہوگا، ورنہ پھر اس کا لکھنا ہی حرام نہ ہوتا۔

و اما عند الائمة المالكية، فلما نقل العلامة ابن حجر في فتاواه ان الامام مالكا سئل، هل يكتب المصحف على ما احدثه الناس من الهجاء؟ فقال: لا، الا على الكتبة الاولىٰ اى كتب الامام و هو المصحف العثمانى قال بعض ائمة القراء و نسبته الىٰ الامام مالك لانه المسئول عن المسئلة و الا فهو مذهب الائمة

الاربعة و بمثله قال ابو عمرو۔

اور ائمہ مالکیہ کے نزدیک اس لئے کہ علامہ ابن حجر نے اپنے فتاوی میں نقل کیا ہے کہ امام مالک سے سوال کیا گیا کہ لوگوں نے جو یہ نیا طریقہ نکالا ہے الگ الگ حروف کر کے لکھنے کا، کیا اس طرح لکھا جا سکتا ہے؟ فرمایا نہیں! سوائے اس پہلے طریقہ یعنی طریقہ امام کے جو مصحف عثمانی کا ہے۔ اور کوئی طرز جائز نہیں۔ قراءت کے بعض ائمہ نے بیان کیا ہے کہ اس مسئلہ کی نسبت امام مالک کی طرف اس بناء پر ہے کہ ان سے یہ مسئلہ دریافت کیا گیا تھا، ورنہ یہ تو ائمہ اربعہ کا مذہب ہے اور ایسا ہی ابو عمرو نے بھی فرمایا ہے۔

و اما عند الائمة الحنابلة فقد قدمنا عن الدراية ما نصه، و عند الشافعي تفسد الصلوٰة بالقرائة بالفارسية و به قال مالك و احمد عند العجز و عدمه انتهى۔

(النفخة القدسيه ص: ۳۵)

اور ائمہ حنابلہ کے نزدیک تو ہم پہلے درایہ سے نقل کر چکے ہیں، جس کے الفاظ یہ ہیں، اور امام شافعیؒ کے نزدیک فارسی میں قراءۃ کرنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ اور یہی امام مالکؒ اور امام احمدؒ نے عجز اور عدم عجز کے وقت کے لئے فرمایا ہے۔

و فى حاشية المغنى لابن قدامة الحنبلى ما نصه، استمر الاجماع على قراءة جميع المسلمين القرآن فى الصلوٰة و غيرها بالعربية كاذكارها و سائر الاذكار و الادعية الماثورة على كثرة الاعاجم حتى قام بعض

المرتدين من اعاجم هذا العصر يدعون الىٰ ترجمة القرآن وغيره من الاذكار و بطريق التعبد، و انما مرادهم التوسل بذالك الىٰ تسهيل الردة على قومهم و نبذ القرآن المنزل من عند الله وراء ظهورهم و هو انما نزل باللسان العربى كما هو مصرح فى الآيات المتعددة، و انما كان تبليغه و الدعوة الىٰ الاسلام به و الانذار به كما انزل الله تعالىٰ لم يترجم النبى صلى الله عليه وسلم و لا اذن بترجمته و لم يفعل ذالك الصحابة و لاخلفاء المسلمين و ملوكهم و لو كتب النبى صلى الله عليه وسلم كتبه الىٰ قيصر و كسرى والمقوقس بلغاتهم لصح التعليل الذى علل به (ثم قال) وقد بين الامام الشافعى فى رسالته الشهيرة فى الاصول: ان الله تعالىٰ فرض على جميع الامم تعلم اللسان العربى بالتبع لمخاطبتهم بالقرآن و التعبدبه و لم ينكر ذالك عليه احد من علماء الاسلام، لانه امر مجمع عليه و ان اهمله الاعاجم بعد ضعف الدين و العلم۔

(مغنی مع الشرح الکبیر ص: ۵۳۰ ج: ۱)

ابن قدامہ حنبلی کی کتاب مغنی کے حاشیہ میں ہے کہ اس پر اجماع قرار پایا ہے کہ تمام مسلمان نماز میں بھی اور نماز کے علاوہ بھی قرآن شریف کی تلاوت عربی ہی میں کریں۔ جیسے نماز کی اور دعائیں اور ذکر اور سب ادعیہ ماثورہ بھی عربی میں پڑھی جاتی

ہیں۔ اور یہ اجماع عجمیوں کی کثرت کے باوجود ہے۔ لیکن اس زمانہ کے عجمیوں میں سے بعض مرتد لوگ اٹھے ہیں۔ اور لوگوں کو ترجمہ قرآن اور ترجمہ اذکار کی اور تراجم کو بطور عبادت تلاوت کرنے کی دعوت دینے لگے ہیں۔ اور اس سے ان لوگوں کی غرض اپنی قوم پر مرتد ہونے کو سہل کر دینا ہے۔ اور اس قرآن کو جو اللہ تعالیٰ کے پاس نازل ہوا ہے۔ پس پشت ڈال دینا ہے، حالانکہ وہ عربی میں نازل ہوا ہے۔ جیسا کہ بہت آیتوں میں ہے، اور تبلیغ اس کی، اور اسلام کی طرف دعوت اور انذار اسی سے ہے جیسے اس کو اللہ تعالیٰ نے نازل کیا ہے۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ کبھی ترجمہ خود کر کے بھیجا نہ ترجمہ بھیجنے کی اجازت دی، نہ صحابہ اور خلفائے مسلمین اور شاہان اسلام نے ایسا کیا، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قیصر وکسری اور مقوقس کو جو خطوط لکھوائے ہیں، اگر وہ ان کی زبانوں میں لکھواتے، تو اس فعل کی اس کو علت بنانا صحیح بھی ہوتا۔ اور امام شافعیؒ نے اپنے اس رسالہ میں جو اصول فقہ میں ان کا مشہور ہے، بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام امتوں پر عربی زبان کا سیکھنا فرض کیا ہے۔ کیونکہ ان کو قرآن مجید کا مخاطب بنایا ہے، اور اس کی عبادات کا حکم کیا ہے؟ (وہ عربی ہے لہٰذا عربی لازم ہے) اور امام صاحب پر اس قول کا علمائے اسلام میں سے کسی نے انکار نہیں کیا۔ کیونکہ یہ ایک اجماعی بات ہے۔ گو بعض عجمیوں نے ضعف دین وعلم کی وجہ سے اسے چھوڑ رکھا ہے۔

اور مصر کے شیخ القراء شیخ محمد بن علی حداد نے اپنے رسالہ "خلاصۃ النصوص

الجلیہ'' میں مصحف عثمانی کے رسم الخط کے اتباع پر مستقل ایک باب رکھا ہے۔ جس کی بعض عبارات یہ ہیں:

(نقله لی اخی فی الله المولیٰ جمیل احمد التهانوی)

اجمع المسلمون قاطبة علی وجوب اتباع رسم مصاحف عثمان ومنع مخالفته (ثم قال) قال العلامة ابن عاشرؒ: ووجه وجوبه ما تقدم من اجماع الصحابةؓ علیه و هم زهاء اثنی عشر الفاً و الاجماع حجة حسبما تقرر فی اصول الفقه، ثم ذکر معزیا للمحکم بسنده الیٰ عبد اللّٰه بن عبد الحکم قال: قال اشهب، سئل مالك، فقیل له: أرئیت من استکتب مصحفاً الیوم اتری ان یکتب علی ما احدثه الناس من الهجاء الیوم؟ فقال، لا اری ذالك، و لکن یکتب علی الکتبة الاولیٰ۔قال العلامة السخاویؒ و الذی ذهب الیه مالك هو الحق و قال الجعیری و هذا مذهب الائمة الاربعة و خص مالکاً لانه صاحب فتیاه و مستندهم و مستند الخلفاء الاربعة رضوان الله تعالیٰ علیهم۔

مصاحف عثمانی کے رسم الخط کے اتباع کے واجب ہونے اور اس کے خلاف کے ممنوع ہونے پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہے۔ علامہ ابن عاشر کا بیان ہے کہ واجب ہونے کی وجہ وہی ہے جو گزر چکی ہے۔ یعنی حضرات صحابہ کا اجماع اور یہ حضرات تقریباً بارہ ہزار تھے۔ اور جیسے اصول فقہ میں ثابت ہو چکا ہے، اجماع حجت قطعیہ

ہے۔ پھر محکم کی طرف منسوب کر کے عبداللہ بن عبدالحکمؒ تک ان کی سند سے بیان کیا ہے، کہتے ہیں کہ اشہب کا بیان ہے کہ امام مالکؒ سے استفتاء کیا گیا، جو لوگ آج قرآن شریف کی کتابت کر رہے ہیں، ان کے متعلق فرمائیے، آپ کی کیا رائے ہے؟ کیا آپ کو پسند ہے کہ اس نو ایجاد الگ الگ حرفوں سے لکھنے کے طریق پر قرآن شریف کی کتابت کی جایا کرے۔ فرمایا میں اسے جائز نہیں رکھتا۔ ہاں قدیم طرز پر لکھا جائے۔ علامہ سخاویؒ کہتے ہیں کہ امام مالکؒ کی جو رائے ہے، حق یہی ہے۔ اور جعبریؒ کہتے ہیں کہ یہ تو ائمہ اربعہ کا مذہب ہے۔ لیکن امام مالکؒ کی خصوصیت اس لئے ہے کہ وہ سائل کے صاحب فتویٰ اور تمام لوگوں اور خلفائے اربعہ کے مستند تھے، رضوان اللہ تعالیٰ علیہم۔

و قال ابو عمرو الدانی: لا یخالف لمالك من علماء الامة فی ذالك، و قال ایضاً فی موضع اخری سئل مالك عن الحروف فی القرآن مثل الواو و الالف اتریٰ ان تغیر من المصحف اذا وجد فیه كذالك؟ قال: لا۔ قال ابو عمرو: یعنی الواو و الالف المزیدتین فی الرسم المعدومتین فی اللفظ نحو اولوا، و قال الامام احمد رضی الله عنه: تحرم مخالفة خط مصحف عثمانی فی واو او الف او یاء او غیر ذالك۔

ابو عمرو دانیؒ کہتے ہیں: علمائے امت میں سے اس باب میں امام مالکؒ سے کوئی اختلاف نہیں رکھتا، اور ایک اور مقام پر کہا ہے کہ

امام مالکؒ سے قرآن مجید کے حروف کے متعلق جیسے واو اور الف ہے سوال کیا گیا کہ کیا آپ اس کو جائز سمجھتے ہیں کہ یہ قرآن شریف میں بدل دئے جائیں، جب کہ پہلے سے ایسے پائے جاتے ہیں۔ فرمایا: نہیں۔ ابوعمرو دانیؒ کہتے ہیں۔ یعنی وہ واو اور الف جو لکھنے میں زائد آتے ہیں۔ اور پڑھنے میں نہیں آتے۔ جیسے اولوا امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ مصحف عثمانی کے رسم الخط کی مخالفت واو، الف، یاء وغیرہ میں بھی حرام ہے۔

وقال البیھقی: من کتب مصحفاً،فینبغی ان یحافظ علی الھجاء الذی کتبوا بہ تلك المصاحف و لا یخالفھم فیہ و لایغیر ما کتبوہ شیئاً فانھم کانوا (ای الصحابةؓ) اکثر علماً و اصدق قلباً و لساناً و اعظم امانةً فلاینبغی ان نظن بانفسنا استدراکاً علیھم کما فی الاتقان لشیخ مشائخنا الجلال السیوطیؒ ثم قال العلامة الحداد: فثبت بما ذکر من النقول الصحیحة والنصوص الصریحة انه قد انعقد اجماع سائر الامة من الصحابة وغیرھم علی تلك الرسوم و انه لایجوز بحال من الاحوال العدول عن کتابة القرآن الکریم و لانشرہ بصورة تخالف رسم المصاحف العثمانیہ۔ واللہ الموفق و المعین انتھی۔　　(رسالہ النصوص الجلیہ ص:۲۵)

امام بیہقیؒ کہتے ہیں کہ جو شخص قرآن شریف کی کتابت کرنا چاہے، تو اس کے لئے مناسب یہی ہے کہ حرفوں کے اس جوڑ توڑ کی

حفاظت کرے، جس پر وہ مصاحف لکھے گئے ہیں۔ اور ان کے خلاف نہ کرے۔ اور جیسے جیسے انہوں نے لکھا ہے، سرمو نہ بدلے۔ کیونکہ حضرات صحابہؓ علم میں سب سے زیادہ کامل، صدق قلبی ولسانی میں سب سے بڑھے ہوئے، اور تدین وامانت میں سب سے اعلیٰ تھے۔ ہم کو روا نہیں ہے کہ اپنے دلوں میں ان کی طرف سے کوئی شبہ قائم کریں۔ یہ اتقان میں ہے، جو ہمارے شیخ المشائخ جلال الدین سیوطیؒ کی ہے، پھر علامہ حداد نے لکھا ہے کہ جو جو نقول صحیحہ اور نصوص صریحہ ذکر کی گئی ہیں۔ ان سے ثابت ہو گیا ہے کہ اس رسم خط کے وجوب پر اور اس پر کہ قرآن شریف کی کتابت میں کسی حال میں بھی اس رسم الخط سے عدول جائز نہیں، اور نہ کسی ایسی صورت سے جو مصاحف عثمانیہ کے رسم الخط کے خلاف ہو، قرآن شریف کا شائع کرنا جائز ہے۔ صحابہؓ وغیر صحابہؓ ساری امت کا اجماع ہو چکا ہے۔ واللہ الموفق والمعین

اور حافظ حدیث امام ابن کثیرؒ نے اپنی کتاب ''فضائل القرآن'' میں کتابت قرآن اور اس کی تاریخ پر کلام کرتے ہوئے فرمایا ہے:

قلت: و الذی کان یغلب علی زمان السلف الکتابة الکوفة(۱) ثم هذ بها علی ابن مقلة الوزیر و صار له فی ذالك نهج و اسلوب فی الکتابة ثم قربها علی بن هلال البغدادی المعروف بابن البواب و سلك الناس و رآئه و طریقته فی ذالك واضحة جیدة، و الغرض ان الکتابة

(۱) کوفی رسم الخط۔ ۱۲

لما كانت في ذالك الزمان لم تحكم جيداً وقع في كتابة المصاحف اختلاف في وضع الكلمات من حيث صناعة الكتابة لا من حيث المعنى و صنف الناس في ذالك و اعتنى بذالك الامام الكبير ابو عبيد القاسم بن سلام في كتابه" فضائل القرآن" و الحافظ ابو بكر بن داؤدؒ فبوبا على ذالك ذكرا قطعة صالحة من صناعة القرآن، ليس مقصدنا ههنا و لهذا نص الامام مالكؒ على انه لا توضع المصاحف الاعلىٰ وضع كتابة الامام (فضائل القرآن ص: ۵۱) و قال قبل ذالك و اما مصاحف العثمانية او الائمة فاشهرها اليوم الذى فى الشام بجامع دمشق عند الركن شرقي المقصورة المعمورة بذكر الله وقد كان قديماً بمدينة طبرية ثم نقل منها الىٰ دمشق في حدود ثمان عشر و خمس مائة و قد رأيته كتابا عزيزاً جليلاً عظيماً ضخيماً بخط حسن مبين قوى بحبر في ورق اظنه من جلود الابل والله اعلم زاده الله تشريفاً و تعظيماً و تكريماً، فاما عثمانؓ فما يعرف انه كتب بخطه هذه المصاحف و انما كتبهازيد بن ثابت في ايامه وغيره فنسبت الىٰ عثمانؓ لانه بامره و اشارته ثم قرأت على الصحابة بين يدى عثمانؓ ثم نفذت الىٰ الافاق۔

میں کہتا ہوں کہ زمانۂ سلف میں کوفی طرز کتابت غالب تھا، پھر علی بن مقلہ وزیرؒ نے اس طرز کو پاکیزہ بنایا اور کتابت میں اس کا ایک

خاص طرز ممتاز ہو گیا، پھر علی بن ہلال بغدادی معروف با بن البوابؒ نے اس کو اور قریب الفہم کر دیا اور دوسرے لوگوں نے اس کا اتباع شروع کر دیا اور اس کا طرز اسی باب میں سب سے عمدہ ہے۔ الغرض چونکہ اس زمانہ میں کتابت کا عمدہ طرز نہ ہوا تھا، اس لئے مصاحف کے لکھنے میں کتابتِ کلمات کی صورت میں اختلاف رہا نہ کہ معانی میں۔ اس باب میں لوگوں نے تصنیفات بھی کی ہیں۔ اور امام کبیر ابو عبید قاسم بن سلامؒ نے اپنی کتاب فضائل القرآن میں اور حافظ ابو بکر بن داؤدؒ نے بہت اہتمام کیا، اور اس بیان کے لئے ابواب مقرر کئے، اور قرآن مجید کی کتابت پر نفیس بحثیں لکھی ہیں۔ جو اس وقت ہمارے مقصد سے الگ ہیں۔ اور اسی لئے امام مالکؒ نے تصریح کی ہے کہ قرآن شریف صرف مصحف امام کی کتابت کے طرز پر ہی لکھا جایا کرے۔ اور اس کے قبل یہ ہے کہ، باقی رہے مصاحف عثمانیہ یا مصاحف امام تو ان میں مشہور وہ ہے، جو آج دمشق کی جامع میں رکن کے قریب حجرہ مبارکہ کی مشرقی جانب میں ہے، اور یہاں سے پہلے یہ شہر طبریہ میں تھا۔ پھر وہاں سے ۵۱۸ھ کے قریب میں دمشق لایا گیا، میں نے خود اس کو دیکھا ہے، بڑا بھاری، عمدہ نفیس جلی اور صاف خط میں دیرپا روشنائی سے ایسے اوراق میں لکھا ہے کہ میرا خیال یہ ہے کہ وہ اونٹ کی کھال کے ہیں۔ واللہ اعلم

لیکن یہ تو معلوم نہیں ہوتا کہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے خود اپنے قلم سے یہ سب مصاحف لکھے ہوں گے۔ بلکہ آپ کے عہد

میں حضرت زید بن ثابتؓ اور دوسرے لوگوں نے لکھے، اور آپ کی
طرف اس لئے منسوب ہوئے کہ آپ کے حکم اور اشارہ سے لکھے
گئے۔ پھر آپ کے سامنے حضرات صحابہ کرامؓ پر تلاوت کئے گئے۔
اور پھر چاروں طرف بھیج دئے گئے تھے۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔

تنبیہ

رسالہ ''نصوص جلیہ'' اور ''فضائل القرآن'' ابن کثیرؒ اور امام زرکشیؒ سے جو عبارات ونصوص نقل کی گئی ہیں، ان سے جس طرح عربی کے سوا کسی اور زبان میں قرآن کریم کی کتابت کا حرام ہونا باجماع امت ثابت ہوا، اسی طرح اس کی حرمت ومخالفت بھی ثابت ہوگئی کہ زبان تو عربی ہی رہے۔ لیکن رسم خط انگریزی یا گجراتی یا بنگلہ یا ہندی، ناگری وغیرہ کر دیا جائے۔ جیسا کہ اس فتنہ زا زمانہ میں اس کا بھی شیوع ہے، کہیں انگریزی رسم خط میں قرآن کریم کی طباعت کی تجویز ہے، کہیں ہندی اور گجراتی میں، جو باجماع امت ناجائز ہے۔ خصوصاً انگریزی اور ہندی رسم خط میں تو کھلی ہوئی تحریف ہوگی کہ ان میں حرکات کو بشکل حروف لکھا جاتا ہے۔ اور پھر اس پر مزید یہ ہے کہ اس کو خدمت اسلام سمجھ کر کیا جارہا ہے۔ اور اس کے لئے بہت سی مصالح دینیہ بیان کی جاتی ہیں۔ جن کی تفصیل کا نہ یہ موقع ہے، نہ ضرورت، کیونکہ اول تو وہ مصالح بدون رسم خط بدلنے کے بھی حاصل ہوسکتی ہیں۔ اور ساڑھے تیرہ سو برس سے برابر اسی طرح حاصل ہوتی آئی ہیں کہ ہر ملک وقوم کے لوگوں کو قرآن پڑھایا گیا، اور انہوں نے بدون رسم خط تبدیل کرنے کے پڑھا، اور اتنا پڑھا کہ شاید اب سارے مسلمان مل کر بھی نہ پڑھ سکیں، اور ایسا پڑھا کہ

انہیں اہل عجم میں سے بہت سے لوگ قرآن کی قرأت وتجوید اور رسم خط کے امام مانے گئے۔ اور بالفرض اگر وہ مصالح تسلیم بھی کئے جائیں، تو ان مصالح مزعومہ کی وجہ سے اجماع امت کا فیصلہ نہیں بدلا جاسکتا، اور حفاظت قرآن کی مصلحت پر کسی مصلحت کو ترجیح نہیں دی جاسکتی۔ یہی وجہ ہے کہ خود حضرت عثمانؓ اور دوسرے صحابہ کرامؓ نے ان مصالح کی طرف نظر نہیں فرمائی۔ حالانکہ یہ مصالح اس وقت آج سے زیادہ قابل اہتمام نظر آتی تھیں۔ کیونکہ وہ زمانہ تعلیم السنۃ کے شیوع کا نہ تھا، اب تو ایک ایک آدمی جو معمولی خواندہ کہلاتا ہے، مختلف زبانیں سیکھتا اور جانتا ہے۔ اور یہ نہیں کہ اس وقت ان زبانوں میں کتابت کرانا ممکن نہ تھا، کیونکہ خود کاتب قرآن زید بن ثابتؓ مختلف زبانیں جانتے تھے۔ مگر اس کے باوجود کتابت قرآن میں خاص خاص ملکی مصالح کو نظر انداز کر کے صرف عربی زبان اور عربی رسم خط میں قرآن مجید کے نسخے لکھے اور تمام ممالک میں بھیجے۔

و الی اللّٰہ المشتکیٰ مما عمت فیہ البلوی من ایدی اصحاب الھوی و ایاہ نسئل الھدی و التقی و اللّٰہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

تنبیہ دوم

یہ سوال کوئی آج پیدا نہیں ہوا، ہندوستان میں مدت سے یہ رسم بد چل گئی ہے، ۱۳۳۲ھ میں قطب عالم، مجدد الملۃ، سیدی وسندی حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہٗ کے سامنے ایک ایسے ہی اردو ترجمہ بلا عربی عبارات کی اشاعت کے متعلق لکھا گیا، تو حضرت ممدوح نے اس کی ممانعت وحرمت پر ایک نہایت مفصل

و مدلل فتویٰ تحریر فرمایا تھا، جو حوادث الفتاویٰ حصہ دوم ص: ۱۵۶ پر شائع بھی ہو چکا ہے۔ مزید بصیرت کے لئے اس کو بھی بعینہ اس کے ساتھ ذیل میں ملحق کیا جاتا ہے۔

و اللہ الموفق و المعین

بندہ محمد شفیع

دار العلوم دیو بند

نقلِ فتویٰ

حضرت حکیم الامۃ مجدد الملۃ حضرت مولانا اشرف علی صاحب نور اللہ مرقدہٗ وقدس سرہٗ

سوال...... ایک مولوی صاحب نے ایک کتاب دکھلائی جس میں محض ترجمہ تھا، کلام مجید یعنی عربی عبارت کہیں بھی نہ تھی۔ بلکہ انجیل کے ترجمہ وغیرہ کی مانند ایک گورکھپور کے وکیل نے مختلف تراجم قرآن سے اخذ کر کے لکھا ہے۔ اس پر مولوی صاحب نے مجھ سے فرمایا کہ میں جناب والا کو لکھوں کہ اس مترجم پر جناب والا کفر کا فتویٰ لگا دیں۔ میں نے عرض کیا کہ تکفیر کا فتویٰ لگانا تو کسی مسلمان پر تاوقتیکہ کوئی امر صریح تکفیر کا نہ پایا جائے، مناسب نہیں۔ ہاں امر مذموم سے روکنا ضرور ہے۔ سو جناب والا سے گزارش ہے کہ اس امر کے متعلق کچھ ارشاد اور تحریر فرماویں۔

الجواب

نصوصِ صحیحہ صریحہ سے تشبہ باہل الباطل خصوص غیر مسلم پھر خصوص اہل

کتاب کی مذمت اور اس کا محل وعید ہونا ثابت ہے: ''من تشبه بقوم فهو منهم'' میں وعید کا شدید ہونا ظاہر ہے کہ کفار کے ساتھ تشبہ کرنے کو کفار میں شمار ہونے کا موجب فرمایا گیا۔ دوسری حدیث ''لتر كبن سنن من كان قبلكم'' الحدیث میں اس مماثلت کو موقع تشنیع میں ارشاد فرمایا گیا۔ اور یہ بالکل یقینی ہے کہ اس وقت کتاب الٰہی کا ترجمہ غیر حامل المتن جداگانہ شائع کرنا اہل کتاب کے ساتھ تشبہ ہے۔ ایسے امر میں جو عرفاً و عادتاً ان کے خصائل میں سے ہے، سو اول تو ان کے ساتھ تشبہ ہی مذموم ہے، پھر خصوص جب وہ تشبہ امر متعلق بالدین میں ہو کہ تشبہ فی الامر الدنیاوی سے تشبہ فی الامر الدینی اشد ہے، حضرت عبداللہ بن سلامؓ کے گوشت شتر چھوڑنے پر آیت ''يايها الذين امنوا ادخلوا فى السلم كافة و لا تتبعوا خطوات الشيطن'' نازل ہونا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تبتل اور ترہب کا انکار فرمانا، اس کی کافی دلیل ہے۔ مشکوٰۃ کتاب النکاح و کتاب الاعتصام ''لا تشددوا على انفسكم'' الحدیث۔ اور اس میں بھی خاص کر جب کہ ان کو دیکھ کر ان تقلید کی جاوے کہ اتفاقی تشبہ سے یہ اور بھی زیادہ مذموم ہے۔ اور اس وقت اکثر لوگ ایسے کام انہی لوگوں سے اخذ کرتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذات الانواط کی درخواست پر کیسا زجر فرمایا تھا۔ یہ تشبہ مذکور خصوص قیدین مذکورین کے ساتھ تو اس میں مفسدہ حالیہ ہے۔ اور یہ بھی اس کے منع کے لئے کافی چہ جائیکہ اس میں مفاسد مآلیہ شدیدہ بھی متحقق ہیں۔ مثلاً خدانخواستہ اگر یہ طریق مروج ہو گیا، تو مثل تورات وانجیل احتمال قوی اصل قرآن مجید کے ضائع ہونے کا ہے۔ اور حفاظت اصل قرآن مجید کی فرض ہے۔ اور اس کا اخلال حرام ہے۔ اور فرض کا مقدمہ فرض، اور حرام کا مقدمہ حرام۔ اور یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ یہ احتمال بعید ہے، محققان دین ومبصرانِ اسلام سے ایسے احتمالات کا اعتبار ثابت ہے۔ پھر خواہ بعید ہو یا قریب ہم پر بھی واجب ہے کہ اس کا

لحاظ کریں۔ حضرات شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے بعض قراء کی شہادت کے وقت بعد سرسری مناظرہ کے محض ضیاع قرآن کے احتمال کا اعتبار کر کے قرآن مجید کے جمع کا اہتمام ضروری قرار دیا تھا۔ حالانکہ قرآن مجید اس وقت بھی متواتر تھا، اور اس کے ناقل اس کثرت سے موجود تھے کہ اس کے تواتر کا انقطاع احتمال بعید تھا، لیکن پھر بھی اس کا لحاظ کیا گیا۔ پس جیسا اس وقت عدم کتابت میں احتمال ضیاع کا تھا، اسی طرح صرف ترجمہ کی کتابت میں اس کا احتمال ہے۔ اس احتمال کے وقوع کا وہی نتیجہ ہوگا۔ جیسا حدیث میں ہے۔ ''امتھوکون انتم کما تھوکت الیھود و النصاری'' (مشکوۃ ص: ۳۰) اور مثلاً یہ مفسدہ ہوگا کہ حسب تصریح فقہاء اس ترجمہ کو بلا وضو مس کرنا جائز نہ ہوگا۔ کمافی العالمگیریہ ''و لو کان القرآن مکتوباً بالفارسية يكره لهم مسه عند ابی حنیفۃ و كذا عندهما على الصحيح هكذا فی الخلاصة (ص: ۲۴ ج: ۱) وفيه ايضا اذا قرأ اٰية السجدة بالفارسية فعليه و على من سمعها السجدة فهم السامع ام لا اذا اخبر السامع انه قرأ اٰية السجدة ص: ۸۵ ج: ۱، وهذه الجزئية الثانية تؤيد الاولیٰ حيث وجب سجدة التلاوة بقرائة القرآن بالفارسية فعلم منه ان الترجمة بالفارسية لا تخرج القرآن عن كونه قرآنا حكما فلايجوز مسه للمحدث''۔

اور یہ یقینی بات ہے کہ عامہ ناس اس ترجمہ کو ایک کتاب خالی از قرآن سمجھ کر ہرگز اس کے مس کے لئے وضو کا انتظام نہ کریں گے، تو ایسا ترجمہ شائع کرنا سبب ہوگا ایک امر غیر مشروع کا، اور غیر مشروع کا سبب غیر مشروع ہے۔ اور مثلاً اس کا احترام بھی زیادہ نہ کریں گے۔ اور غیر قابل انتفاع ہو جانے کے وقت مثل دیگر معمولی کتب کے اوراق کے اس کے اوراق کا استعمال بھی کریں گے، تو اس

سے یہ بھی ایک محذور لازم آوے گا، اور محذور کا سبب لامحالہ محذور و محظور ہے، اور مثلاً آج تک امت میں کسی نے ایسا نہیں کیا، اور جو کسی نے ایسا کیا تو اس پر انکار کیا گیا۔ چنانچہ میں نے محمد عبدالرحمٰن خان صاحب مرحوم مالک مطبع نظامی سے یہ سنا ہے کہ کسی نے لکھنؤ میں ایسا ہی ایک پارہ چھاپا تھا، مگر علماء نے اس کی اشاعت کی اجازت نہیں دی، تو اس شخص نے اس کے اوراق کو قرآن مجید کی دفتیوں میں چسپاں کرا کر پوشیدہ کر دیا۔ اور اس وقت بھی ایسے ترجمہ غیر حامل متن پر علماء کو انکار ہے۔ چنانچہ اس جواب لکھنے کے قبل ایک مجمع علماء سے میں نے ذکر کیا تو ایک نے بھی اس میں نرمی نہیں فرمائی۔ بلکہ سب نے شدید انکار کیا ہے۔ باوجودیکہ دوسری زبان والے مسلمانوں کو اس قسم کی حاجت بھی واقع ہوئی، جس حاجت کی بناء پر ایسا کیا گیا ہے۔ تو باوجود داعی کے تمام علمائے امت کا انکار کرنا دلیل ہے اجماع کی اس امر کے مذموم و منکر ہونے پر، جس میں یہ احادیث وارد ہیں: ''ان اللّٰہ لایجمع امتی علی الضلالة''، ''و ید اللّٰہ علی الجماعة''، ''و من شذ شذ فی النار''، ''و اتبعوا السواد الاعظم'' (مشکوٰۃ) اور اب تو قرآن مجید سے کچھ علاقہ بھی ہے، اگر ترجمہ سے بھی مدد لیتے ہیں، تو اصل بھی ان کے ہاتھ میں ہوتا ہے، اور اس بہانہ سے کچھ پڑھ بھی لیتے ہیں، اور پھر تو قرآن سے بالکل بے تعلق اور اجنبی ہو جائیں گے۔ اور بے ساختہ ان پر یہ آیت صادق آنے لگے گی۔ ''نبذ فریق من الذین اوتوا الکتاب کتاب اللّٰہ ورآء ظھورھم کانھم لایعلمون'' اور مثلاً اب اگر ترجموں میں کچھ اختلاف ہے، تو اصل بھی سامنے ہے، اس کو سب نسخوں میں متحد پاتے ہیں۔ تو اختلاف کا خیال اصل تک نہیں پہنچتا، اور جب ترجمے ہی ترجمے رہ جائیں گے، اور اصل نظروں سے غائب ہوگی، تو اس وقت یہ اختلاف کلام اللہ کی طرف منسوب ہوگا۔ بعد چندے یہ گمان ہونے لگے گا

کہ اصل حکم ہی مختلف ہے، یہ تو اعتقاد پر اس کا اثر ہوگا، اور عمل پر یہ اثر ہوگا کہ ترجموں کو لے لے کر آپس میں لڑیں گے، اور مراجعت الی الاصل کی توفیق ہوگی نہیں جو مدار ہوسکتا ہے فیصلہ کا، بس اس آیت کا مضمون ظاہر ہو جاوے گا'' **وما اختلف فیہ الا الذین اوتوہ من بعد ما جاء تھم البینات بغیاً بینھم** ''۔اور مثلاً اب تو ترجمہ کو مستقل کتاب نہیں سمجھتے۔اور قرآن کا تابع سمجھتے ہیں۔اگر کہیں مطلب نہیں سمجھتے ہیں یا غلط سمجھتے ہیں، یا فصاحت و بلاغت سے گرا ہوا پاتے ہیں۔تو فہم کا یا مترجم کا قصور سمجھتے ہیں، اور مترجم کو مالک دین کا نہیں جانتے۔نیز کسی مترجم کو ہمت تحریف معنوی کی بھی نہیں ہوسکتی کہ اصل کے سامنے ہونے سے ہر طالب علم اس پر گرفت کر سکے گا، اور ایسا ترجمہ اگر ہوا تو اس کو مستقل کتاب سمجھیں گے، کسی کا تابع نہ سمجھیں گے، اور تمام آثار مذکورہ کی اضداد واقع ہوں گی۔خصوصاً مترجمین ہی کا متبوع مستقل ہو جانا یہ سب سے بڑھ کر آفت ہوگی، اور اہل زیغ کو بہت آسانی سے موقع غلط ترجمہ اور تفسیر کا ملے گا۔کیونکہ ہر دیکھنے والے حافظ نہیں ہوتے، اور مراجعت اصل کی طرف ہر وقت آسان نہیں ہوتی۔کما قال: ''**اتخذوا احبارھم و رھبانھم اربابا من دون اللّٰہ**'' اور پھر اسی طرح کے اور بھی بہت سے مفاسد ہیں جن کو انشاء اللہ علماء ظاہر کریں گے۔اسی لئے جا بجا لفظ ''مثلاً'' لایا گیا ہے، اس وقت دس ہی وجوہ پر جس کو عشرہ کاملہ کہا جا سکتا ہے، اکتفا کیا جاتا ہے۔مگر کاملہ کا خاتمہ ہونا لازم نہیں، اور یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''**ولا تعاونوا علی الاثم و العدوان**'' اور فقہاء نے اس قاعدہ پر یہاں تک تفریع فرمائی ہے کہ جس شخص کو بھیک مانگنا حرام ہے، اس کو بھیک دینا بھی حرام ہے۔کیونکہ اگر دینے والے دیں نہیں تو مانگنے والا مانگنا چھوڑ دے۔ اسی طرح اس ترجمہ کے متعلق یہ بھی سمجھنا چاہئے کہ ایسے ترجمہ کو اگر کوئی شخص نہ

بقیمت لے اور نہ بلا قیمت، تو ایسے تراجم کا سلسلہ بند ہو جاوے۔ اور لینے کی صورت میں سلسلہ جاری رہے گا۔ پس ایسے ترجمہ کا خریدنا یا ہدیہ میں قبول کرنا اعانت ہوگی ایک امر ناجائز کی۔ اس لئے یہ بھی ناجائز ہے۔ ۲۷ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ

ثم بعد متنصف ربیع الاول کتب الی محبی المولوی ظفر احمد روایة فقهیة جزئیة فی تائید الجواب، نصها هکذا، و لو قرء بقراءة شاذة لا تفسد صلاته ذکره فی الکافی و فیه ان اعتاد القراء ة بالفارسیة و اراد ان یکتب مصحفا بها یمنع، و ان فعل فی اٰیة و اٰیتین لا۔ فان کتب القرآن و تفسیر کل حرف و ترجمته جاز ۔۱۲ فتح القدیر ص: ۲۰۱ جلد اول مصریة باب کیفیة الصلوٰة فقط ۔ تم فتویٰ سیدی حکیم الامة، و الله سبحانه و تعالیٰ هو الموفق للسداد۔ لقد احسن و اجاد۔

بندہ

محمد شفیع

دیوبند، محرم ۱۳۶۳ھ

۱ فاروق احمد مفتی دار العلوم دیوبند

۲ اصاب المجیب العلام و اجاد فیما افاض فللہ درہ'

احقر مسعود احمد عفا اللہ عنہ
دار العلوم دیوبند
۵ محرم ۱۳۶۳ھ

۳ هذا هو الحق الصريح، و ما ذا بعد الحق الا الضلال

محمد ادریس کاندھلوی کان اللہ لہ وکان ھو للہ
مدرس دار العلوم دیوبند

۴ بلا متن کے قرآن شریف کا محض ترجمہ چھاپنا ناجائز ہے۔اس کا پڑھنا اور خریدنا بھی ناجائز ہے۔اس کے چھاپنے والے کے خلاف مسلمانوں کو ہر ممکن کاروائی کرنی چاہئے،اور ایسے شخص کو اس بات پر مجبور کرنا چاہئے کہ وہ اس ترجمے کی اشاعت بند کردے۔

فقط والسلام
سعید احمد غفرلہ مفتی مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور
۲۸ محرم ۱۳۶۳ھ

۵ جواب صحیح ہے

عبدالرحمٰن غفرلہ (صدر مدرس)

مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور

۴/۲/۶۳ھ

۶ ظہور الحسن غفرلہ

۷ جواب صحیح ہے۔

اسعد اللہ مدرس مظاہر العلوم سہارنپور

۸ الجواب صحیح

جمیل احمد

خادم الافتاء خانقاہ اشرفیہ تھانہ بھون ضلع مظفر نگر

۹ الجواب صحیح

مولانا عبداللطیف مہتمم مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور

۳ صفر ۱۳۶۳ھ

۱۰ الجواب صحیح

محمود حسن گنگوہی غفرلہ نائب مفتی مظاہر علوم سہارن پور

۴/۲/۶۳ھ

۱۱ للّٰہ در المجیب ما احسن ما اجاب

محمد خلیل عفا اللہ عنہ

مفتی مدرسہ عربیہ گوجرانوالہ

اعلام السؤول عن أعلام الرسول

(صلی اللہ علیہ وسلم)

علم نبوی کی تحقیق

تاریخ تالیف ـــــــــ ۷؍شعبان ۱۳۹۰ھ (مطابق ۱۹۷۰ء)

مقامِ تالیف ـــــــــ جامعہ دارالعلوم کراچی

۱۹۷۰ء کے عام انتخابات میں جہاں نظریاتی فتنے اٹھائے گئے، وہاں لاتعداد جھنڈے بھی برآمد ہوئے، ہر ایک پارٹی نے اپنے زعم کے مطابق اپنے نظریات کے لئے مخصوص جھنڈے استعمال کئے جن کو ان نظریات کا مظہر قرار دیا گیا۔

ایک جماعت نے اپنے جھنڈے کو خالص ''علم نبوی'' قرار دیا، اس پر اطراف ملک سے بے شمار سوالات آنے لگے، پیش نظر رسالہ میں یہی سوال و جواب مذکور ہیں اور شاید اس موضوع پر یہ اپنی طرز کا پہلا اور انوکھا رسالہ ہے۔

الاستفتاء

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس بارے میں کہ آج کل سیاسی ہماہمی اور انتخابی سرگرمیوں کے سلسلہ میں جھنڈوں کا مقابلہ بھی ہو رہا ہے، ایک جماعت کا سیاہ اور سفید دھاریوں والا جھنڈا ہے، یہ جماعت کہتی ہے کہ یہ پرچم نبوی ہے اور حدیث سے اس کا ثبوت دیا جاتا ہے، کہتے ہیں، کہ حدیث شریف میں علم نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے لفظ ''النمرۃ'' وارد ہوا ہے، جو علم مذکور کا مصداق ہے کیا ان لوگوں کا یہ بیان صحیح ہے؟ اگر سیاہ وسفید دھاریوں والا جھنڈا استعمال کرنا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے تو کیا اس جھنڈے کو کوئی تقدس حاصل ہے اور کیا اس کو دفع مصائب کے لئے گھروں پر لگا دینا درست ہے؟ یہ بھی ارشاد فرمائیں کہ علم مذکور کے علاوہ دوسرے رنگوں کے جھنڈے استعمال کرنا بھی سید العرب والعجم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے؟

المستفتی

محمد عبد المنان

مدینہ مسجد کھانا

(مشرقی پاکستان)

الجواب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا علم مبارک کس قسم اور کس رنگ کا تھا، اور موجودہ سیاسی پارٹیوں میں سے ایک پارٹی سیاہ وسفید دھاریوں والے علم کو جو علم نبوی کہتی ہے، اس کی کیا حیثیت ہے؟ یہ سوالات آج کل اطراف پاکستان سے آرہے ہیں، اور اس کو بلا وجہ بحث وجدال کا ایک نیا موضوع بنا دیا گیا ہے، ایک پارٹی اپنے جھنڈے کو خصوصی طور پر علم نبوی کہنے پر مصر ہے، دوسری پارٹیاں اس کی مخالفت پر ہیں، اس لئے ضروری معلوم ہوا کہ واقعہ کی اصل حقیقت مستند روایات حدیث سے واضح کر دی جائے۔

واقعہ یہ ہے کہ لفظ ''علَم'' کے ساتھ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق کوئی روایت کتب متداولہ میں نہیں ملی، لفظ ''لواء'' اور ''رایہ'' کے الفاظ سے حدیث میں مختلف روایات آئی ہیں، ''لواء'' اور ''رایہ'' بھی جھنڈے ہی کو کہا جاتا ہے۔

اس میں علمائے حدیث ولغت کا اختلاف ہے کہ ان دونوں میں کیا فرق ہے؟ بعض کا قول یہ ہے کہ کوئی فرق نہیں، بلکہ ایک ہی چیز کے دو نام ہیں، اور اکثر حضرات نے فرق کیا ہے، امام ترمذیؒ نے دونوں لفظوں کے الگ الگ باب قائم کر کے اس فرق کی طرف اشارہ کیا ہے۔

عام طور سے حضرات محدثین اور علمائے لغت کے اقوال سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ''لواء'' بڑے جھنڈے کو کہتے ہیں، جو امیر المؤمنین کے ساتھ رہتا ہے، اور

مقام امیر کا پتہ دیتا ہے، اور ''رایہ'' چھوٹے چھوٹے جھنڈے ہوتے ہیں، جو لشکر کے مختلف حصوں کے نشانات ہوتے ہیں، بعض حضرات نے اس کے برعکس بھی کہا ہے، اور روایات حدیث و تاریخ پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کبھی لواء کی جگہ رایہ اور رایہ کی جگہ لواء کا لفظ بھی توسعاً استعمال کیا گیا ہے، اسی لئے بعض حضرات نے دونوں لفظوں کو ہم معنی قرار دیا ہے، اور جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خود شریک جہاد ہوتے تھے تو ان دونوں یعنی لواء اور رایہ کی نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہوتی تھی، لواء النبی اور رایۃ النبی کہا جاتا تھا۔

عام روایات حدیث جن کی تفصیل بعد میں آتی ہے اس پر شاہد ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا لواء مبارک (یعنی بڑا جھنڈا) سفید تھا، ترمذی کی روایت سے ثابت ہے کہ فتح مکہ کے وقت بھی سفید لواء ہی آپ کے ساتھ تھا، اور بعض روایات سے کسی وقت سیاہ لواء کا استعمال بھی معلوم ہوتا ہے۔ (کما ذکرہ ابن قیم فی الزاد) البتہ چھوٹے جھنڈے جو خاص خاص قبائل اور لشکر کے مختلف حصوں کی علامت سمجھے جاتے تھے، وہ مختلف رنگ کے ثابت ہیں، ان میں سفید رنگ بھی ثابت ہے، سرخ بھی، زرد بھی، سیاہ بھی اور سیاہ و سفید کا مجموعہ بھی، جس کی تشریح شراح حدیث نے یہ کی ہے کہ اس میں سیاہ و سفید خطوط تھے، اور عمدۃ القاری میں علامہ عینیؒ نے ان مختلف رنگوں کی وجہ یہ بتلائی ہے، کہ اوقات مختلفہ میں مختلف رنگ استعمال کئے گئے ہیں، (قلت وجہ الاختلاف باختلاف الاوقات عمدۃ، ص:۲۲۳، ج:۱۴)

مجموعہ روایاتِ حدیث سے جو بات سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ بڑا جھنڈا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہوتا تھا وہ تو عموماً سفید رہتا تھا، کیونکہ سفید رنگ آپ کو محبوب بھی تھا، اور کبھی سیاہ بھی استعمال ہوا ہے، اور لشکر کے مختلف حصوں کے لئے چھوٹے چھوٹے مختلف رنگوں کے سفید، سیاہ، سرخ، زرد اور سیاہ سفید سے مرکب

استعمال ثابت ہے، اس مجموعۂ تعامل سے معلوم ہوتا ہے کہ جھنڈوں کا کوئی خاص رنگ مطلوب ومقصود نہ تھا، بلکہ وقت پر جس رنگ کا کپڑا میسر آ گیا وہ استعمال کر لیا گیا، اور یہی اسلامی سادگی اور اسلامی تعلیمات کا اصل مزاج ہے، سیرت حلبیہ کی روایت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ''رایہ سوداء'' جس کا ذکر حدیث میں ہے وہ حضرت عائشہ صدیقہؓ کی ایک چادر سے بنایا گیا تھا، یہ خود اس بات کی دلیل ہے کہ وقت پر جیسا کپڑا آسانی سے مل گیا اس کو استعمال کر لیا گیا۔

اور یہ رواج جو آج کل تمام ممالک اور تمام اقوام میں چل گیا ہے کہ ہر قوم اور ہر ملک کا جھنڈا اور اس کا مخصوص رنگ و ہیئت ایک مستقل قومی نشان سمجھا جاتا ہے، اور اسی کو قوم کے اندازِ فکر کا مظہر قرار دیا جاتا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں جھنڈے اس کام کے لئے استعمال نہ ہوتے تھے، بلکہ وہ صرف جنگ و جہاد میں نظم وضبط قائم رکھنے کے لئے تھے، اسی وجہ سے ان کے رنگ اور ہیئت کا مختلف اوقات میں مختلف ہونا احادیث صحیحہ سے ثابت ہے، اگر جھنڈوں کو مستقل قومی نشان اور اسلامی فکر وعمل کا آئینہ دار بنانا مقصود ہوتا، تو یہ صورت ہرگز نہ ہوتی کہ حضرت عائشہ صدیقہؓ کی چادر مل گئی تو اس کا جھنڈا بنا لیا اور کبھی کسی رنگ کا، کبھی کسی رنگ کا جھنڈا استعمال فرمایا، اس زمانہ میں جو جھنڈے کو قومی نشان اور قومی اندازِ فکر کا مظہر بنا کر استعمال کیا جا رہا ہے، یہ بھی اگرچہ کوئی ناجائز فعل نہیں، مگر اس کو سنت نبوی کہنا بھی درست نہیں۔

جس مخصوص رنگ کے جھنڈے کو ایک خاص پارٹی علم نبوی کہنے پر اصرار کرتی ہے، اس کی حقیقت اس سے زیادہ نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سیاہ وسفید رنگ کا جھنڈا بھی استعمال فرمایا ہے، اسی لئے حدیث میں سوداء من نمرۃ کا لفظ آیا ہے، شارحین اس کا مطلب یہ بتاتے ہیں کہ اس میں سیاہ وسفید خطوط کی آمیزش

تھی، لیکن اس آمیزش کی ہیئت کیا تھی؟ خطوط کی تعداد کتنی تھی؟ دھاریاں تھیں تو اوپر سے نیچے کو تھیں یا کسی دوسری طرح ٹیڑھی تھیں، یا سیدھی؟ اس کی کوئی تفصیل روایات میں نہیں آئی، لہٰذا کسی خاص ہیئت ونوعیت کا تعین پھر اس کی خصوصیت اور اس میں خاص تقدس کا ادّعاء بالکل غلط اور بے دلیل ہے، اس کے علاوہ اگر کوئی شخص یا جماعت اپنے جھنڈے میں ٹھیک ٹھیک وہی رنگ اور وہی ہیئت اختیار کرے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، تب بھی اس کو علم نبوی یا پرچم نبوی کہنا ایسا ہی ہوگا جیسے کوئی شخص سیاہ دستار استعمال کرے، اور چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فتح مکہ اور دوسرے مواقع میں سیاہ عمامہ استعمال فرمانا مستند احادیث سے ثابت ہے تو وہ محض اس رنگ کے اشتراک کی بناء پر اپنی دستار کو دستار نبوی یا عمامہ نبویہ کہنے لگے۔

امت نے لباس اور رنگ وغیرہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی متابعت کا ہر زمانہ میں بڑا اہتمام کیا ہے اور آپ کے ساتھ ادنیٰ مشاکلت کے ثواب اور سعادت ہونے میں کوئی شک وشبہ نہیں، مگر یہ کہیں نہیں سنا گیا کہ کسی نے اس اشتراک رنگ کی وجہ سے اپنی قمیص کو قمیص نبوی یا اپنی دستار کو دستار نبوی کہا ہو، جھنڈوں کے رنگ میں بھی امت نے ضرور آپ کے جھنڈوں کے رنگ وغیرہ کی متابعت کی کوشش ہر زمانہ میں کی ہوگی، لیکن یہ سننے میں نہیں آیا کہ اس متابعت کی وجہ سے کسی نے اپنے جھنڈے کو علم نبوی کہا ہو، آج بھی اگر کسی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مشابہت کی نیت سے سیاہ وسفید جھنڈا استعمال کیا، خواہ وہ مشابہت پوری بھی نہ ہو تو اس نیت کا ثواب اس کو ضرور ملے گا، مگر اس کو علم نبوی کہہ کر دوسروں پر اپنے تفوق جتاتے پھرنے کا کوئی جواز نہیں، اس سے وہ ثواب بھی ضائع ہو جانے کا اندیشہ ہے، خاص طور سے عوام کو یہ جتانا جیسا کہ سوال میں کہا گیا ہے

بالکل ہی بے اصل ہے کہ اس خاص ہیئت کا پرچم اگر مکانات پر لگایا جائے تو دفع مصائب کا ذریعہ بنے گا۔

اس کے علاوہ اس وقت قابل غور بات یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرامؓ کے مجموعی تعامل میں جس چیز کو کوئی خاص اہمیت نہیں دی گئی، کہ جھنڈے کا رنگ کیسا ہو اسی کو ایک سب سے بڑا مسئلہ بنا دینا حدود سے کس قدر تجاوز ہے؟ کیا مقاصد اسلامیہ انھی دلائل سے ثابت کئے جاتے ہیں؟ اگر کوئی بری سے بری جماعت ٹھیک اس رنگ اور ہیئت کا جھنڈا استعمال کرنے لگے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے استعمال کیا تھا تو کیا یہ جھنڈے کا رنگ اس کی حقانیت کی دلیل اور اس کے تقدس کا ذریعہ بن سکتا ہے۔

مسلمانوں کا فرض ہے کہ اس فضول جدال سے بچیں اور کام کی باتوں میں وقت اور توانائی صرف کریں

یہ جو کچھ لکھا گیا ہے، اس کی شہادت کے لئے روایات حدیث اور اس پر ائمہ حدیث کی چند تصریحات اہل علم کے لئے نقل کی جاتی ہیں، خدا کرے کہ شرح صدر اور رفع نزاع کا ذریعہ بنیں۔ واللہ الموفق والمعین

جھنڈے کے رنگ کے متعلق احادیث

۱ باب ما جاء فی الالویہ.........عن جابرؓ ان رسول الله صلی الله علیه و سلم دخل مکة و لوائه ابیض۔ (رواہ الترمذی)

۲ باب ما جاء فی الرایات.........سئل عن البراء بن عازبؓ عن رایة رسول الله صلی الله علیه و سلم، فقال: کانت سوداء مربعة من

نـمـرة رواه الترمذی و قال هذا حديث حسن صحيح الخ و اخرجه ابـوداؤد والـنسائی ايضا۔ و فی تفسير النمرة قال علی القاری: هی بـردة مـن صـوف يـلبسهـا الاعـراب فيهـا تـخـطـيـط مـن سـواد و بيـاض......... و عـن ابن عباسؓ قال كانت راية رسول الله صلی الله عـليـه و سلم سوداء و لوائه ابيض۔ رواه الترمذی و قال هذا حديث غريب من هذا الوجه

(ترمذی، ص: ۲۳۸،۲۳۷، ج: اول وفی مجمع الزوائد ص: ۳۲۱، ج: ۵)

۳ عـن ابـن عـبـاسؓ و بـريـدةؓ ان رايـة رسول الله صلی الله عليه و سلم كـانـت سوداء و لوائه ابيض (رواه ابو يعلی و الطبرانی ، و فيه حبان بـن عبيـد الـلـه بيض له ابن ابی حاتم فهو مجهول، و بقية رجال ابی يعلی ثقات)

و عـن ابـن عبـاسؓ قـال: كانت راية رسول اللّٰه صلی اللّٰه عليه وسلم سـوداء، و لـوائه ابيض، مكتوب فيه لااله الا اللّٰه محمد رسول اللّٰه قلت و رواه التـرمـذی و ابـن مـاجه خلا الكتابة عليه رواه الطبرانی فی الاوسط و فيه حيان و بقية رجاله رجال صحيح۔

۴ و فی زاد المعاد................ و كانت له راية سوداء يقال لها عقاب و فی سنن ابی داؤد عن رجل من الصحابة رايت راية رسول اللّٰه صلی اللّٰـه عـليـه و سلم صفراء و كانت له الوية بيضاء، و ربما جعل فيها الاسود ۔(زاد ص: ۳۳، ج: ۱)

۵ و فـی عـمدة القاری، و روی ابو الشيخ ابن حبان من حديث عائشة قالت: كان لواء رسول اللّٰه صلی اللّٰه عليه و سلم ابيض۔

۶ و روی ابو داؤد من روایة سماک بن حرب عن رجل من قومه عن آخر منهم قال: راء یت رایة رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه و سلم صفراء۔

و روی الطبرانی فی الکبیر من حدیث جابرؓ :ان رایة رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه و سلم کانت سوداء۔

۷ و روی ابن ابی عاصم فی کتاب الجهاد من حدیث کُرز بن اسامةؓ عن النبی صلی اللّٰه علیه و سلم انه عقد رایة بنی سلیم حمراء۔

۸ و روی ایضاً من حدیث بریدةؓ یقول: کنت جالساً عند رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه و سلم فعقد رایة الانصار و جعلها صفراء۔

قال العینی: فان قلت ما وجه التوفیق فی اختلاف هذه الروایات؟ قلت: وجه الاختلاف باختلاف الاوقات۔ (عمدة،ص:۲۳۳،ج:۱۴)

۹ و فی السیرة الحلبیة من غزوة البدر الکبریٰ ما نصه و دفع صلی اللّٰه علیه و سلم اللواء و کان ابیض الی مصعب بن عمیرؓ ،و کان امامه صلی اللّٰه علیه و سلم رایتان سوداوتان احداهما مع علی بن ابی طالبؓ ای و یقال لها عقاب و کانت من مرط عائشةؓ (و فیه بعد ذالک)

و فی الامتاع انه صلی اللّٰه علیه و سلم عقد الالویة و هی ثلاثة، لواء یحمله مصعب بن عمیرؓ و رایتان سوداوتان، احداهما مع علی بن ابی طالبؓ، و الاخریٰ مع رجل من الانصار ۔ و فیه اطلاق اللواء علی الرایة، و قد تقدم ان جماعة من اهل اللغة صرحوا بترادف اللواء و الرایة۔

(سیرة حلبیة،ص:۵۳۳،ج:۱)

۱۰　قال ابن اسحاق عن عبد الله بن ابی بکرؓ عن عائشہؓ: کان لواء رسول الله صلی الله علیه و سلم یوم الفتح ابیض، و رایته سوداء تسمی العقاب، و کانت قطعة من مرط مرحل ـ (البدایۃ والنہایۃ ص: ۲۹۳، ج: ۴)

الفرق بین اللواء و الرایة

قال الرشاطی: الرایات کانت بخیبر و انما کانت الالویة قبل۔

(عمدۃ القاری)

و فی شرح المسلم الرایةالعلم الصغیر،و اللواء العلم الکبیر۔ قلت و یؤیده حدیث "بیدی لواء الحمد و اٰدم و من دونه تحت لوائی یوم القیامة"

قال التورپشتی: الرایة هی التی یتولاها صاحب الحرب و یقاتل علیها و تمیل المقاتلة الیها، و اللواء علامة کبکبة الامیر یدور معه حیث دار ۔ (مرقاۃ شرح مشکوٰۃ)

و فی عمدة القاری: اللواء العلم الضخم علامة لمحل الامیر۔

بندہ

محمد شفیع عفا اللہ عنہ

دار العلوم کراچی ۱۴

۷/شعبان ۱۳۹۰ھ

مَا مُولُ القُبولِ فی ظل الرسُول

سایۂ رسول صلی اللہ علیہ وسلم

کے متعلق تحقیق از کتبِ احادیث

تاریخ تالیف ______

مقامِ تالیف ______ ادارۃ المعارف (جامعہ دارالعلوم کراچی)

بعض واعظ یہ کہتے تھے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ نہ تھا اس رسالہ میں اس کی حقیقت مدلل طریقہ سے احادیث کی روشنی میں بیان کی گئی ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سوال......سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ تھا یا نہیں، بعض واعظ جو یہ کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ نہ تھا، اس کا ثبوت ہے یا نہیں؟

الجواب......اگر نقلِ صحیح سے یہ ثابت ہو جائے کہ بطور معجزہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ زمین پر نہ پڑتا تھا تو کوئی مسلمان اس کے تسلیم کرنے میں تامل نہیں کر سکتا، لیکن نقل صحیح اس باب میں کوئی موجود نہیں، حدیث کی کتب متداولہ صحاح ستہ وغیرہ میں اس مضمون کی کوئی حدیث وارد نہیں، البتہ خصائص کبریٰ میں شیخ جلال الدین سیوطیؒ نے اس مضمون کی ایک حدیث مرسلاً روایت کی ہے:۔

باب المعجزة فی بوله و غائطه صلی الله علیه وسلم، اخرج الحکیم الترمذی من طریق عبدالرحمن بن قیس الزعفرانی عن عبدالملك بن عبدالله بن الولید عن ذکوان ان رسول الله ﷺ لم یکن یری له ظل فی شمس ولا قمر والا اثر قضاء حاضة (خصائص ص ۷۱ ج ۱ مطوبه دائرة المعارف) وقال فی باب الایة فی انه ﷺ لم یکن یری له ظل اخرج الحکیم الترمذی عن ذکوان بمثله، ثم قال ای السیوطیؒ، قال ابن سبع من خصائصه ان ظله کان لا یقع علی الارض، وانه کان نورا فکان

اذامر فی الشمس اوالقمر لاینظر له ظل، قال بعضهم، ویشهد له حدیث قوله علیه السلام فی دعائه واجعلنی نوراً (خصائص ص٦٨ ج) و بمثله ذکره فی المواهب نقلاً عن الفخر الرازیؒ (مواهب ص٣٩٨ ج٢)

لیکن یہ روایت بچند وجوہ ثابت ومعتبر نہیں :۔

ا......اول اس لئے کہ دھوپ اور چاندنی میں چلنے پھرنے اور اٹھنے بیٹھنے کے واقعات جو سفر و حضر میں مجامع صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے سامنے تمام عمر نبوی میں پیش آئے ہیں ظاہر ہے کہ غیر محصور اور نہایت کثیر التعداد ہیں، پھر دیکھنے والے صحابہ کرامؓ ہزاراں ہزار ہیں، پھر صحابہ کرامؓ کی عادت سے یہ بھی معلوم ہے کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذرا ذرا سی بات اور نقل وحرکت اور آثار وحالات کے بیان کرنے کا انتہائی اہتمام فرماتے تھے، ان امور کا مقتضی یقینی طور پر یہ ہے کہ اگر یہ واقعہ معجزہ ثابت ہوتا تو اس کی روایات صحابہ کرامؓ کی ایک جم غفیر سے منقول ہوتیں، اور یقیناً حد تواتر کو پہنچتیں، لیکن ذخیرہ حدیث پر نظر ڈالی جاتی ہے تو اس بارہ میں صرف ایک حدیث اور وہ بھی مرسل اور وہ بھی سنداً بالکل ضعیف وواہی نکلتی ہے جو قرینہ قویہ اس امر کا ہے کہ یہ بات خلافِ واقعہ ہے۔

۲...... یہ حدیث مرسل ہے اور محدثین کی ایک عظیم الشان جماعت مرسل کو حجت نہیں سمجھتی۔

۳......اس حدیث کا پہلا راوی عبدالرحمٰن بن قیس زعفرانی بالکل ضعیف ومجروح اور کاذب ناقابل اعتبار ہے، بلکہ بعض حضرات نے یہ بھی کہا ہے کہ جھوٹی حدیثیں وضع کرتا تھا، ملاحظہ ہوں اقوالِ ذیل :۔

قال فی المیزان: کذبه ابن مهدی وابو ذرعه، وقال البخاری ذهب حدیثه، وقال احمد لم یکن بشئی وخرج له الحاکم حدیثاً منکراً وصححه، ومثله فی التقریب، وقال فی تهذیب التهذیب: کان ابن مهدی یکذبه، وقال احمد حدیثه ضعیف ولم یکن بشئی متروك الحدیث وقال النسائی متروك الحدیث وقال زکریاء الساجی ضعیف کتبت عن حوثرة المنقری عنه، و قال بن عدی مامة مایرویه لایتابعه علیه الثقات قلت قال الحکم روی عن محمد بن عمرة حماد بن سلمة احادیث منکرة، منها حدیث من کرامة المؤمن علی الله ان یغفر لمشیعیه، قال وهذا عندی موضوع ولیس الحمل فیه الآعلیه وقال الحاکم ابو احمد واهب الحدیث، وقال ابو نعم الاصبها نی لاشئی۔

اور دوسرا راوی عبدالملک بن عبداللہ عبدالولید بھی مجہول الحال ہے، کتب متداولہ میں اس کا حال مذکور نہیں۔

الحاصل: اول تو ایک ایسے عامۃ الورود واقعہ میں تمام صحابہ کرامؓ کا سکوت اور صرف ایک حدیث مرسل کا اس میں مذکور ہونا ہی علامت قویہ روایت کے غیر ثابت وغیر معتبر ہونے کی ہے۔

ثانیاً: روایت مرسل ہے۔

ثالثاً: اس کا راوی بالکل کاذب واضع حدیث ہے، جس سے اگر حدیث کو موضوع کہہ دیا جائے تو بعید نہیں۔ اور بعض حضرات نے جو سایہ نہ ہونے پر اس

سے استدلال کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو حق تعالیٰ نے قرآن میں نور فرمایا ہے، یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی دعاؤں میں "اجعلنی نوراً" فرمایا کرتے تھے ۔سو یہ استدلال بالکل نا قابل التفات ہے۔ ظاہر ہے کہ آیت میں نیز حدیث دعاء میں نور ہونے سے یہ کسی کے نزدیک مراد نہیں کہ عالم عناصر کی کیفیات وآثار آپ ﷺ میں نہ تھے یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعاء وخواہش یہ تھی کہ عالم عناصر کے آثار مخصوصہ سے علیحدہ ہو کر معاذ اللہ ہوا کی طرح غیر مرئی ہو جائیں، بلکہ باتفاقِ عقلاء وعلماء مراد یہ ہے کہ جس طرح نور ذریعہ ہدایت وبصیرت ہے، اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ذریعہ ہدایت ہیں، اور چونکہ نبی کا انتہائی کمال اسی میں ہے کہ شان نبوت وہدایت درجہ کمال میں ہو۔ اسی لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی دعاؤں میں اس کا کمال طلب فرماتے تھے، اور اسی معنی کی بناء پر قرآن کو اور تورات کو بعض قرآن نور کہا گیا ہے، اسی معنی سے صحابہ کرامؓ کو نجوم ہدایت فرمایا گیا ہے۔

علاوہ بریں یہ دعاء "اجعلنی نوراً" تو تمام امت کو تلقین فرمائی گئی ہے، اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت بھی باقی نہیں رہتی، بعض حضرات نے سایہ نہ ہونے کی یہ توجیہ کی ہے کہ جس طرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم چلتے تھے سر مبارک پر فرشتے یا ابر رحمت سایہ فگن رہتا تھا، اگر یہ ثابت بھی ہو تو دوسری صحیح و صریح روایات اس کے معارض موجود ہیں، مثلاً صحیح بخاریؒ کی حدیث دربارۂ ہجرت بروایت عائشہؓ مذکور ہے:۔

ابابکرؓ قام للناس، وجلس رسول الله ﷺ صامتاً فطفق من جاء من الانصار ممن لم یر رسول الله ﷺ یحتیی ابا بکر، حتیٰ اصابت الشمس رسول الله ﷺ فاقبل

ابو بکر حتی ظلل علیه بردائه، فعرف الناس رسول الله ﷺ عند ذلك، كذا فی المواهب وقال الزرقانی فی شرح المواهب و عند ابن عقبة عن الزهری فطفق من جاء من الانصار يحسبه اياه حتی اصابته الشمس، اقبل ابوبكر بشئی اظله به، شرح المواهب لمزرقانی جلد اول صفحه ۳۵۰، ومثله يروی تظليله عليه السلام فی حجة الوداع، وهو مشهور مذكور فی عامة الكتب۔

اس لئے یا تو سایہ نہ ہونے کی حدیث کو بمقابلہ روایات کے غیر ثابت قرار دیا جائے اور یا یہ کہا جائے کہ پہلے ایسا ہوگا، بعد میں یہ صورت نہ رہی، قسطلانی نے مواہب میں اسی صورت کو اختیار کیا ہے، چنانچہ حدیثِ ہجرت مذکور الصدر کو نقل کرنے کے بعد فرمایا:

فظاهر هذا انه عليه الصلوٰة والسلام كانت الشمس تصيبه وما تقدم من تظليل الغمام والملائكة له كان قبل بعثته كما هو صريح فی موضعه (زرقانی، ص ۳۵۱ ج ۱)، فقط

(یعنی ظاہر یہ بات ہوئی کہ آنحضرتؐ پر دھوپ پڑتی تھی، اور آپؐ کے لئے بادل وملائکہ سایہ فگن ہونے کے جو واقعات ہیں، وہ نبوت ملنے سے پہلے کے ہیں۔)

(ترجمہ از احقر محمد رفیع عثمانی)

☆☆☆

پیراہن یوسف علیہ السلام

تاریخ تالیف ______ ۱۸ر شوال ۱۳۵۵ھ (مطابق دسمبر ۱۹۳۶ء)
مقامِ تالیف ______ دارالعلوم دیوبند
اشاعت اوّل ماہنامہ المفتی، دیوبند

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قمیص مبارک کے گریبان کا شق سینے پر تھا یا مونڈھے پر؟ اس رسالہ میں اس کی وضاحت کی گئی ہے۔ پہلی اشاعت غالباً ماھنامہ المفتی میں ہوئی، بعد میں ثمرات الاوراق (علمی کشکول) نامی کتاب کا جز بنکر طبع ہوتا رہا ہے۔

پیراہن یوسف

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے گریبان مبارک کی ہیئت

ایں زماں جاں دامنم را تافت است　　بوئے پیراہان یوسف یافت است

کرتوں کے گریبان کی دو صورتیں معروف و مشہور ہیں: ایک آج کل عام طور پر مروج ہے کہ گریبان کا شق سینہ پر رہتا ہے اور دوسری صورت جو پہلے مروج تھی اور اب بھی بعض جگہ اس کا رواج ہے یہ کہ گریبان کا شق دونوں مونڈھوں پر رہے، اس میں گفتگو ہے کہ محبوب دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی پیراہن کی کیا ہیئت تھی؟ شیخ الاسلام والسنتہ علامہ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ سے اس کا سوال کیا گیا تو مندرجہ ذیل تحقیق زیبِ قرطاس فرمائی۔ ظاہر یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے گریبان مبارک کی وہی ہیئت تھی جو آج کل مروج ہے یعنی یہ کہ اس کا شق سینہ پر رہے، کیونکہ سنن ابی داؤد باب فی حل الازرار میں حضرت معاویہ ابن قرۃؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے اپنے والد قرۃ سے نقل کیا، وہ فرماتے تھے کہ میں قبیلہ مزینہ کی ایک جماعت کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور ہم نے آپ سے بیعت کی، آپ کی قمیض مبارک کی گھنڈیاں اس وقت کھلی ہوئی تھیں، میں نے قمیض مبارک کے اندر اپنا ہاتھ ڈالا اور خاتم نبوت کو ہاتھ سے چھوا۔

معاویہ راوی حدیث کہتے ہیں کہ اسی وجہ سے میں نے ہمیشہ معاویہ اور ان کے والد قرۃؓ کو اسی حالت میں دیکھا کہ گریبان کے بٹن کھلے ہوئے رہتے تھے۔

ف...... احقر مترجم عرض کرتا ہے کہ اس حدیث سے یہ لازم نہیں آتا کہ گریبان کھلا رکھنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دائمی عادت اور سنت تھی، بلکہ ایک اتفاقی واقعہ ہے، مگر عشق ومحبت کے احکام نرالے ہیں، حضرت قرۃؓ نے جس ہیئت میں اول دیکھا تھا، اس کا قلب پر کچھ ایسا اثر ہوا کہ ہمیشہ یہ عادت بنالی ۔

مرا از زلف اوموئے پسند است ہوس رازہ مدہ بوئے پسند است

علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ ظاہر اس حدیث سے یہی ہے کہ گریبان مبارک کا شق سینہ مبارک پر تھا (جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں اسی حدیث سے گریبان سینہ پر ہونے کے لئے استدلال کیا ہے۔)

نیز عام کتبِ فقہ میں یہ مسئلہ جزئیہ مذکور ہے کہ اگر کوئی شخص صرف لانبے کرتے میں (جو ستر پوشی کے لئے کافی ہو) نماز پڑھ رہا ہے اور رکوع یا سجدہ میں گریبان کے اندر سے اس کی نظر اپنے ستر پر پڑگئی تو نماز (امام شافعیؒ کے نزدیک) صحیح نہیں ہے، یہ مسئلہ بھی اس پر دلالت کرتا ہے کہ ان حضرات فقہاءؒ کے زمانہ میں رواج یہی تھا کہ گریبان کا شق سینہ پر رہے۔

اور یہ مضمون جو مسئلۂ مذکورہ میں موجود ہے خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی مسندِ احمد اور سننِ اربعہ وغیرہ یعنی بروایتِ حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ منقول ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ یارسول اللہ! میں ایک شکاری آدمی ہوں، (تہبند باندھکر دوڑنا مشکل ہوتا ہے) کیا میں ایسا کرسکتا ہوں کہ صرف ایک کرتا پہن لیا کروں، اور اسی میں نماز پڑھ لیا

کروں؟ آپ نے ارشاد فرمایا: کہ ہاں، مگر اس کے گریبان کو بند کرلیا کرو، اگرچہ ایک کانٹا ہی اس میں لگالو،

ف......عرب کے کرتے طویل نصف ساق تک ہوتے تھے، اور ان میں دائیں بائیں شق (چاک) بھی نہیں ہوتی تھی، اس لئے تنہا کرتا پہننے میں کسی قسم کی عریانی یا ستر کھل جانے کا احتمال نہ تھا۔

علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ ان روایات کی وجہ سے میں یہ سمجھا ہوا تھا کہ طریقِ مسنون اور تعاملِ سلف گریبان کے بارہ میں یہی ہے جو آج کل مروج ہے، پھر الحمدللہ اس کے بعد بالکل صاف تصریح اس کی صحیح بخاری میں مل گئی، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس مسئلہ پر ایک مستقل باب اس عنوان سے رکھا ہے "باب جیب القمیض من عند الصدر" (یعنی باب اس بیان میں کہ گریبان کرتے کا سینہ پر ہوتا ہے) پھر اس باب میں وہ حدیث نقل فرمائی جس میں بخیل اور سخی کی مثال دو جبوں کی ساتھ دی گئی، ہے اور اس میں یہ بھی مذکور ہے کہ تنگ جبہ کی مثال کو آپ نے اپنے دستِ مبارک سے اس طرح ظاہر فرمایا کہ ہاتھ گریبان کے اندر سے نکالے، کہ جس طرح یہ ہاتھ اس وقت گریبان کی تنگی کی وجہ سے بندھے ہوئے معلوم ہوتے ہیں اسی طرح بخیل کا ہاتھ تنگ ہوتا ہے، حافظ الدنیا علامہ ابن حجرؒ شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں:

فالظاهر انه كان لابساً قميصاو كان طوقه فتحة الى صدره

پس ظاہر ہے کہ آپ اس وقت کرتہ پہنے ہوئے تھے، اور اس کے گریبان کا شق سینہ مبارک پر تھا۔

پھر فرمایا کہ: ابن ابطالؒ نے اسی سے استدلال کیا ہے کہ گریبان سلف کے کرتوں میں سینہ پر ہوتے تھے۔

اور طبرانیؒ نے حضرت زید ابن ابی اوفی رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ حضرت عثمانؓ کو دیکھا کہ ان کے گریبان کی گھنڈیاں کھلی ہوئی ہیں، تو آپ نے اپنے دست مبارک سے ان کو بند فرمایا، اور پھر فرمایا کہ: اپنی چادر کے دونوں طرفوں کو اپنے سینہ پر جمع کرلیا کرو۔ یہ واقعہ اسی پر دلالت کرتا ہے کہ ان کا گریبان سینہ پر تھا۔

اور ابن ابی حاتمؒ نے آیت کریمہ "ولیضربن بخمرھن علی جیوبھن" میں جیوب کی تفسیر حضرت سعید بن جبیرؓ سے یہ نقل کی ہے:۔

یعنی علی النحر والصدر، فلا یریٰ منه شئی

(عورتوں کو حکم ہے) کہ اپنے دوپٹوں کو اپنے گریبان پر رکھا کریں اور مراد گریبانوں سے سینہ ہے۔

الغرض روایات وقرائن مذکور الصدر سے معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیراہن مبارک کا گریبان سینہ مبارک پر تھا اور یہی طریقہ سلف صحابہؓ و تابعینؒ میں رائج تھا، ولله الحمدا وله و آخره و ظاهره و باطنه۔

البعد الضعیف

محمد شفیع دیوبندی عفا اللہ عنہ

مدرس دار العلوم دیوبند

۱۸ر شوال ۵۵ھ

پیر و مرید کا فقہی اختلاف

تاریخ تالیف ــــــــ ۶ / جمادی الثانیہ ۱۳۵۶ھ (مطابق ۱۹۳۷ء)
مقامِ تالیف ــــــــ دیوبند

زیرِ نظر رسالہ کوئی مستقل تصنیف نہیں بلکہ حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے پیر و مرشد حضرت تھانوی رحمہ اللہ کے درمیان ایک فقہی مسئلہ میں پیش آنے والے اختلاف کو درج کیا گیا ہے تاکہ قارئین کو یہ معلوم ہو کہ اگر استاذ و شاگرد یا پیر و مرید میں کسی مسئلہ میں اختلاف ہو تو طرزِ اختلاف کیسا ہونا چاہئے کہ بے ادبی کا شائبہ بھی نہ آئے اور دلائل بھی واضح ہو جائیں۔

پیر و مرید کا فقہی اختلاف

مثالی بحث و تنقید

بسم اللہ الرحمن الرحیم

زیرِ نظر سطور میں ایک واقعہ کی یادداشت ہے، جس کو متعدد فوائد کے پیش نظر ضبط کیا جاتا ہے۔ اس واقعہ کا تعلق میرے مخلص دوست مولانا حافظ جلیل احمد صاحب سابق رئیس علی گڑھ رحمۃ اللہ علیہ سے ہے، مرحوم سیدی حضرت حکیم الامۃ تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے مخصوص اور ممتاز خلفاء میں تھے، حضرتؒ سے تعلق ارادت و اصلاح ہونے کے بعد آپ پر درویشی کا ایسا رنگ غالب ہوا کہ اپنی زمینداری اور ریاست کو چھوڑ چھاڑ کر مع اہل و عیال تھانہ بھون کی سکونت اختیار کر لی تھی، اور حضرتؒ کی وفات تک وہیں مقیم رہے۔ علمِ دین حاصل کرنے کا شوق ہوا، تو خانقاہ میں مقیم ایک عالم سے باقاعدہ تعلیم حاصل کر کے ضروری علوم پورے کئے۔ حضرتؒ کی وفات کے بعد جب پاکستان بنا، تو پاکستان میں منتقل ہو گئے، اور جامعہ اشرفیہ انارکلی لاہور میں حضرت مفتی محمد حسن صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے پاس قیام فرمایا، اور خموشی و گمنامی کے ساتھ دعوت و ارشاد اور تعلیم و تبلیغ کی خدمات میں مشغول رہ کر اب سے چند سال پہلے جہانِ فانی سے رخصت ہوئے۔ آپ کی اہلیہ محترمہ اپنے

صاحبزادے کے ساتھ اب بھی جامعہ اشرفیہ میں مقیم ہیں۔ آپ کے صاحبزادے مولانا وکیل احمد صاحب شروانی اب بھی جامعہ اشرفیہ میں مدرس ہیں۔

جس زمانے میں مرحوم اپنے اہل وعیال کے ساتھ تھانہ بھون میں مقیم تھے، آپ نے اپنی اہلیہ محترمہ کی وقف کردہ جائداد کے متعلق کچھ سوالات حضرت حکیم الامۃ قدس سرہٗ کی خدمت میں پیش کئے، جن کا جواب اس وقت کے مفتی خانقاہ نے تحریر فرمایا۔ مگر حضرتؒ کو اس جواب پر اطمینان نہ ہوا، اور اس پر کچھ اشکالات تحریر فرما کر اپنا جواب لکھا، اور ارشاد فرمایا کہ اب یہ مجموعہ محمد شفیع کے پاس دیوبند بھیج دیا جائے کہ وہ جواب لکھے۔ میں نے مسئلہ میں جتنا غور وفکر کیا، تو مجھے حضرتؒ کی تحریر پر اطمینان اور شرح صدر نہ ہوا، بلکہ کچھ شبہات واشکالات پیش آئے۔ جن کو تحریر کر کے حضرتؒ کی خدمت میں بھیج دیا، اور مسئلہ کے متعلق میرا جواب حضرتؒ کے جواب سے مختلف ہو گیا۔ اب معاملہ اور زیادہ الجھ گیا، تو حضرتؒ نے مولانا حافظ محمد جلیل صاحب سے فرمادیا کہ خط وکتابت میں طول ہوگا، محمد شفیع کے تھانہ بھون آنے کا انتظار کرو، زبانی گفتگو سے بات طے کر لی جائے گی۔ جب احقر تھانہ بھون حاضر ہوا، تو حضرتؒ نے اس مسئلہ پر گفتگو کے لئے ایک وقت مقرر فرمایا، اور کافی دیر تک مسئلے کے مختلف پہلوؤں پر بحث وگفتگو ہوتی رہی، مگر عجب اتفاق یہ پیش آیا کہ اس زبانی گفتگو میں بھی کسی ایک صورت پر رائیں متفق نہ ہوئیں۔ حضرتؒ کے سامنے مجھ بے علم وعمل کی رائے ہی کیا تھی؟ مگر حکم یہی تھا کہ جو کچھ رائے ہو، اس کو پوری صفائی سے پیش کرو، اس میں ادب مانع نہ ہونا چاہئے، اس لئے اظہارِ رائے پر مجبور تھا۔ کچھ دیر کے بعد مجلس اس بات پر ختم ہوئی کہ دیر کافی ہوگئی ہے، اب پھر کسی روز اس مسئلہ پر غور کریں گے۔

اب حافظہ رخصت ہو چکا ہے، پوری بات یاد نہیں، اتنا یاد ہے کہ اس کے بعد پھر تحریری سلسلہ شروع ہوا، حضرتؒ نے میرے شبہات و اشکالات کا جواب تحریر فرمایا، مگر اس جواب پر احقر کو اطمینان نہ ہوا، تو مزید سوالات لکھ کر بھیجے، اس طرح ایک عرصہ تک پھر یہ زیرِ بحث مسئلہ ملتوی رہا، اور آخر میں جب احقر تھانہ بھون حاضر ہوا، تو مزید غور و فکر کے لئے ایک مجلس منعقد ہوئی، اس میں بھی صورتِ حال یہی رہی کہ نہ حضرتؒ کی رائے بدلی نہ میری، حضرتؒ نے فرمایا کہ میں تمھارے جواب کو اصول و قواعد کی رو سے غلط نہیں کہتا، مگر اس پر میرا شرح صدر نہیں، اس لئے اختیار نہیں کرتا۔ احقر نے بھی عرض کیا کہ حضرتؒ کی تحقیق کے بعد غالب یہی معلوم ہوتا ہے کہ میری ہی رائے غلط ہوگی، مگر کیا عرض کروں کہ اس کا غلط ہونا، مجھ پر واضح نہیں۔ اس پر حضرتؒ نے یہ فیصلہ فرمایا کہ اچھا بس آپ اپنی رائے اور فتویٰ پر رہو، میں اپنی رائے اور فتویٰ پر رہوں۔ مستفتی کو ہم اس کی اطلاع کر دیں گے کہ اس مسئلے میں ہم اور ان میں اختلاف ہے، اور ہم کسی جانب کو بیقین غلط بھی نہیں کہہ سکتے، اس لئے تمھیں اختیار ہے کہ جس پر چاہو عمل کرلو۔

عجب اتفاق ہے کہ مستفتی جو حضرتؒ کے مرید اور خلیفۂ خاص تھے، ان کو جب اختیار ملا، تو انہوں نے عرض کیا کہ اگر مجھے اختیار ہے، تو بندہ محمد شفیع کے فتویٰ کو اختیار کرتا ہے۔ حضرتؒ نے بڑی خوشی کے ساتھ اس کو قبول کیا، یہ واقعہ حضرت حکیم الامۃؒ کی وفات سے چھ سال پہلے یعنی ۱۳۵۶ھ کا ہے۔

مسئلہ کی اہمیت اور اس پر مکرر، سہ کرر غور و فکر کا تقاضا تھا کہ یہ ساری بحث سوالات و جوابات پورے تحریر کے ذریعہ محفوظ رکھے جاتے، اور فتاویٰ کا جزء بنتے۔ مگر افسوس اس وقت اس کا اندازہ نہ تھا کہ یہ بحث اتنا طول پکڑے گی، اور اس میں اتنے علمی فوائد ہوں گے، اس لئے زبانی بحث کو تو ضبط ہی نہیں کیا گیا، تحریر

میں بھی دوطرفہ تحریروں کے جمع کرنے کا اتفاق نہ ہوا، اور یہ بات ہمیشہ دل میں کھٹکتی رہی کہ ہم نے اس مفید علمی بحث کو ضائع کر دیا۔ کچھ عرصہ ہوا کہ مولانا مرحوم کے صاحبزادے مولانا وکیل احمد صاحب سے اس کا تذکرہ ہوا، میں نے ان سے کہا کہ شاید والدہ محترمہ کے پاس اس خط و کتابت کا کچھ حصہ محفوظ ہو، انہوں نے تفتیش کی، تو صرف ایک خط ملا، جو احقر نے مولانا جلیل احمد صاحب کو حضرتؒ کی خدمت میں پیش کرنے کے لئے لکھا تھا، جس پر تاریخ ۶ جمادی الثانیہ ۱۳۵۶ھ پڑی ہوئی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ درمیانی ایک خط ہے، نہ اس میں مسئلے کی پوری صورت مذکور ہے، نہ پہلے سوال و جواب، نہ آخری فیصلہ، اس سے کسی خاص نتیجہ پر پہنچنا مشکل ہے۔ مگر اس کو اس لئے شائع کیا جاتا ہے کہ کم از کم اس سے اتنا فائدہ ہو گا کہ استاد، شاگرد، پیر و مرید میں اگر کسی مسئلہ میں اختلاف ہو، تو طرزِ اختلاف کیا اور کیسا ہونا چاہئے کہ بے ادبی کا شائبہ بھی نہ آئے۔ آج کل بہت سے لوگ بڑوں پر تنقید کرنے کو تو اپنا حق سمجھتے ہیں، مگر تنقید کے بجائے تنقیص میں مبتلا ہو کر ادب سے محروم ہو جاتے ہیں۔ ان کے لئے یہ واقعہ اور اس کا یہ ایک خط ہی سبق حاصل کرنے کے لئے کافی ہے، اس خط کی نقل یہ ہے:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مخدوم بندہ مولوی جلیل احمد صاحب!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

احقر عرصہ سے بیمار تھا، اور اب بھی طبیعت صاف نہیں، اس لئے جناب کی

تحریر کے جواب میں غیر معمولی تاخیر ہوگئی۔

اب حضرت والا دامت برکاتہم کی تحریر کا چند بار مطالعہ کیا، حضرت کے شرح صدر کے بعد عمل میں کسی شبہ کی گنجائش نہیں رہتی، کیونکہ اس باب (۱) میں سب سے بڑی چیز احقر کی نظر میں بزرگوں کا شرح صدر ہے، لیکن طالب علمانہ چند شبہات قلب میں وارد ہوتے ہیں، وہ احقر نے اس پرچہ میں ضبط کر دیئے ہیں۔ اگر موقع مل جائے تو حضرت والا دامت برکاتہم کی خدمت میں پیش فرما دیں، اور جو کچھ ارشاد ہو، اگر اس کو ضبط کر کے احقر کو بھی مطلع فرما دیں تو عنایت ہو۔

حضرت والا کے ارشاد گرامی کا پہلا جز یہ ہے کہ رجسٹری کی شرط ملائم عقد نہ ہونے کی وجہ سے معتبر نہیں، اس پر یہ شبہ گزرتا ہے کہ کسی شرط کے معتبر ہونے کے لئے متون وفتاویٰ میں صرف یہ شرط تو مذکور ہے کہ خلافِ شرع نہ ہو، شرط کے ملائم وقف ہونے کی شرط کہیں نظر سے نہیں گزری، بلکہ شامی کی عبارتِ ذیل میں کچھ اطلاق وتعمیم ہی متبادر ہوتی ہے۔ عبارت یہ ہے:

فان شرائط الوقف معتبرة مالم تخالف الشرع و هو مالك، فله ان يجعل ماله حيث شاء ما لم يكن معصية (الى ان قال) ارئيت لو وقف على فقراء اهل الذمة و لم يذكر غيرهم، اليس يحرم منه فقراء المسلمين و لو دفع المتولى الى المسلمين ضمن الخ (شامی استنبولی ص:۴۹۹ ج:۳)

تحت مطلب: شرائط الوقف معتبرة مالم تخالف الشرع۔

اس سے خلاصہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ مالک اپنی ملک کے تصرفات میں کوئی

---

(۱) یعنی ایسے مسائل میں جہاں علماء کا اختلاف ہو، اور دلائل دونوں کے موجہ ہوں۔ ۱۲ محمد شفیع

شرط بے وقوفی سے غیر ملائم عقد بھی لگا دے، تو گو اس کے لئے وہ شرط نافع نہ ہو، مگر متولی اس کا پابند ہوگا۔ جیسا کہ تمام عقود میں مالک کے تصرفات اور شرائط، خواہ اس کے لئے مفید ہوں یا مضر، ملائم ہوں یا غیر ملائم، نافذ سمجھے جاتے ہیں۔

دوسرا جزء یہ ہے کہ رجسٹری کی شرط خلافِ شرع ہے، کیونکہ حکومت موجودہ کے ماتحت حکام کبھی مسلم ہوتے ہیں، کبھی کافر، اور کافر کی شہادت معتبر نہیں۔ اس میں یہ شبہ ہے کہ اصل شرط میں تو کوئی سقم نہیں کہ احتمال شہادت مسلم کا بھی ہے، وقوعاً کسی وقت شہادتِ کافر اس پر مرتب ہو جائے، تو اس کی وجہ سے شرط کو خلاف شرع قرار دینا سمجھ میں نہیں آیا۔

تیسرا جزء یہ ہے کہ رجسٹری اصل مقصود نہیں، بلکہ بحسبِ عرف مقصود اصلی جعل سازی کا انسداد اور ثبوت ہے۔ رجسٹری بھی چونکہ عادۃً اس کا ایک ذریعہ ہے، اس لئے رجسٹری کا ذکر کر دیا گیا۔

اس میں یہ بات غور طلب ہے کہ اس میں تو شبہ نہیں کہ رجسٹری خود کوئی مقصود چیز نہیں، لیکن پھر اس کلام کے دو محمل ہو سکتے ہیں، ایک یہ کہ مقصودِ اصلی ثبوت اور غلط دعاوی کا انسداد ہے، مگر اس عام مضمون کو خاص عنوانِ رجسٹری سے تعبیر کر دیا، جیسا کہ حضرت والا کی تحریر میں مذکور ہے، اور دوسرا محمل اس کلام کا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ثبوت اور انسدادِ جعل سازی کو قرار دے کر اس کے ذرائع اور طرقِ مختلفہ میں سے واقفہ نے اپنی نظر اور عادت وعرف کی بنا پر ایک ذریعہ رجسٹری کو متعین کر دیا، پہلے محمل کی بناء پر رجسٹری شرط نہ رہے گی، بلکہ نفسِ ثبوت خواہ کسی طریق سے ہو جائے، ترمیم کے لئے کافی ہوگا۔ اور دوسرے محمل پر رجسٹری شرط قرار دی جائے گی، کیونکہ واقفہ نے طرقِ ثبوت میں سے اس کو متعین کر دیا ہے، اور ظاہر عبارت سے احقر کا خیال یہی ہے کہ محملِ ثانی متبادر ہے۔

یہ چند طالب علمانہ شبہات ہیں جن کا کچھ جواب ہو جائے، تو تشفی ہو جائے گی۔ ورنہ عمل میں حضرت والا کے شرح صدر سے تجاوز کرنا مناسب نہیں۔

احقر کو جو اس فتویٰ میں کوئی بات کھٹک کی باقی ہے وہ صرف ائمہ اور اربابِ فتویٰ کے اقوالِ متضادہ میں سے قولِ محمدؒ کو ترجیح دینا ہے کہ یہ اپنی حیثیت سے بہت اونچا معاملہ ہے، اس میں خصوصیت سے حضرت والا کی رائے معلوم ہو جائے، تو بہتر ہے۔

والسلام

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

۶ جمادی الثانیہ ۱۳۵۶ھ

انتباہ

اصل معاملہ کیا اور کس طرح تھا، اب حافظہ میں کچھ نہیں رہا، خط میں غور کرنے سے اتنی بات معلوم ہوتی ہے کہ واقف نے وقف نامہ میں اپنے لئے شرائطِ وقف میں ترمیم وتبدیل کا حق رکھا تھا، اس کے لئے شرط یہ لگائی تھی کہ اس ترمیم کی بھی رجسٹری کرائی جائے، جیسا کہ اصل وقف نامہ رجسٹری ہے، بعد میں کوئی ترمیم کی گئی، مگر اس کی رجسٹری نہیں ہوئی، اس لئے سوال یہ ہوا کہ یہ ترمیم شرعاً معتبر ہوگی، یا نہیں؟ حضرتؒ نے رجسٹری کی شرط کو غیر ملائم للعقد قرار دے کر اس کے بغیر بھی ترمیم کو معتبر قرار دیا۔

احقر کو اس پر شبہات تھے، جن کا اس خط میں ذکر کیا گیا ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

۲ رجب ۱۳۹۴ھ

۲۵

خواب کے ذریعہ

بشارت وہدایت

تاریخ تالیف ــــــــ ۲۴ صفر ۱۳۹۳ھ (مطابق ۱۹۷۳ء)

مقامِ تالیف ــــــــ جامعہ دارالعلوم کراچی

اشاعت اوّل ــــــــ بطور کتابچہ از ناظم آباد کراچی

یہ مضمون ''پاکستان کے موجودہ حالات سے متعلق بشارت وہدایت'' کے نام سے بطور پمفلٹ شائع ہوا تھا، اس کی ابتداء میں خواب اور مکاشفات سے متعلق دو اصولی ہدایتیں بھی تحریر کی گئی ہیں، افادۂ عام کے لئے اس تحریر کو بھی شامل اشاعت کیا جارہا ہے۔

پاکستان کے موجودہ حالات

سے متعلق بشارت وہدایت

جو بشارت وہدایت آگے پیش کی جارہی ہیں اس سے پہلے چند اصولی باتیں سمجھ لینا ضروری ہیں۔

(۱) خواب اور کشف کا شرعی حکم

اول یہ کہ کوئی خواب یا مکاشفہ کوئی شرعی حجت نہیں ہوتی جس سے احکام جاری کئے جاسکیں، البتہ خواب یا مکاشفہ میں جس کام کی طرف ہدایت معلوم ہوتی ہے، اگر وہ کام ظاہرِ شریعت کے احکام کے خلاف نہ ہوتو اس پر عمل کرنے میں دین ودنیا کی فلاح ہوتی ہے، اور جب کسی بندہ پر اللہ تعالیٰ کی رحمت ہوتی ہے تو خواب کے ذریعہ اس کو ایسی ہدایتیں دی جاتی ہیں۔

(۲) خواب کے سچے ہونے کی علامت

دوسرے یہ کہ اگر چند مسلمان ایک ہی طرح کے خواب دیکھیں یا چند اہلِ

کشف کو ایک ہی طرح کا کشف ہوا اور ان میں ایک ہی طرح کی ہدایتیں ہوں، تو یہ خواب یا کشف سچے ہونے کی علامت ہوتی ہے، جیسا کہ ایک حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے چند صحابہ کرامؓ کے خوابوں کے متفق ہو جانے کو اس خواب کے سچے ہونے کی دلیل قرار دیا ہے۔

ان دونوں اصولی باتوں کو سمجھنے کے بعد اس پر غور کیجئے کہ ۱۹۷۱ء سے سقوطِ مشرقی پاکستان کے وقت تک بہت سے نیک لوگوں کے خواب اور چند اہلِ کشف بزرگوں کے مکاشفات اس پر متفق تھے کہ اس ملک میں اور خصوصاً مشرقی پاکستان میں ہر طرف آگ لگی ہوئی نظر آتی تھی۔ بعض اہلِ کشف نے پاکستان کے نقشہ میں مشرقی پاکستان کی جگہ " لنهلكن الارض " جیسے الفاظ لکھے ہوئے دیکھے تھے، جو واقعہ بن کر سب کے سامنے آ گئے، ان میں سے بعض خواب و مکاشفات حضرت مولانا محمد یوسف صاحب بنوری کی زیرِ سرپرستی ماہنامہ بینات ماہ شعبان ۱۳۹۲ھ میں شائع بھی ہو چکے ہیں۔ اس کے ساتھ ہی ان تمام خوابوں اور مکاشفات میں ان آفات کو پاکستانی مسلمانوں کی اللہ تعالیٰ سے غداری اور ناشکری کا، اور ربع صدی کی مہلت ملنے کے باوجود غفلت سے باز نہ آنے کا نتیجہ قرار دے کر اس کا علاج یہ بتلایا تھا کہ پوری قوم اپنے گناہوں سے توبہ کرے، گذشتہ پر نادم ہو اور آگے احتیاط کا عزم کرے، کیونکہ یہ گناہ عظیم ایسا ہے کہ اس میں پوری پاکستانی قوم کسی نہ کسی درجہ میں ملوث ضرور ہے، جو نیک صالح ہیں وہ بھی دوسروں کی اصلاح سے غفلت یا اس میں کوتاہی کرنے کے مجرم ضرور ہیں، اور جب گناہ کسی قوم کا اجتماعی ہو تو بغیر اجتماعی توبہ کے مصیبت رفع نہیں ہو سکتی۔ لیکن ساتھ ہی ان خوابوں اور مکاشفات میں یہ اشارہ بھی پایا گیا کہ اگر قوم کے کچھ افراد اپنی غفلت سے باز نہیں آتے اور توبہ نہیں کرتے، تو کم از کم جو نیک بندے ہیں وہ ہی ان کی طرف

سے بھی اللہ تعالیٰ سے گناہوں کی معافی اور مصیبت سے نجات کی دعا کریں، گویا اپنے آپ کو ان کے ساتھ شامل کر کے سب کے مجموعہ کی طرف سے توبہ واستغفار کریں، تو ممکن ہے کہ اس سے بھی اللہ تعالیٰ کی رحمت متوجہ ہو جائے اور بلا ٹل جائے۔ اور یہ ایسی ہدایت ہے جس پر سابقہ زمانے کے متعدد خواب اور مکاشفات بھی متفق ہیں، اور حال میں جو ایک بزرگ کو خواب میں بشارت ہوئی اس میں بھی یہ ہدایت موجود ہے۔

اور خود فی نفسہٖ ظاہر شریعت کی نصوص میں کوئی چیز اس کے خلاف نہیں، بلکہ دعاء قنوت میں ہر مسلمان کو اس کی تلقین کی گئی ہے کہ وہ خود اپنی طرف سے اور دوسرے سب مسلمانوں کی طرف سے توبہ واستغفار کرے۔

﴿اللّٰهُمَّ اغْفِرْلَنَا وَ لِلْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُسْلِمِيْنَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾

حالیہ بشارت

اب وہ بشارت سنیے جو حال ہی میں ایک جانے پہچانے صالح بزرگ مقیم مکہ مکرمہ کو خواب میں ہوئی کہ انہوں نے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی خواب میں زیارت کی، اس خواب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پاکستانی مسلمانوں کو یہ تسلی دی ہے کہ وہ مایوس و پریشان نہ ہوں، اللہ تعالیٰ کی رحمت پھر پاکستان کی طرف متوجہ ہو رہی ہے، مگر ضرورت اس کی ہے کہ اب پھر از سرِ نو اپنے آپ کو اس رحمت و نعمت کا مستحق ثابت کر دیں، جس کی صورت صاحبِ خواب کے الفاظ میں یہ ہے کہ:

(۱) پانچ وقت کی نمازوں کا اہتمام کریں جو نہیں پڑھتے ان کو حکمت اور نرمی سے فہمائش کر کے نماز کا پابند بنانے کی پوری کوشش کریں۔

(۲) ہر مسلمان مرد و عورت روزانہ جتنا ہو سکے قرآن مجید کی تلاوت کرے خواہ معنی سمجھے یا نہ سمجھے تلاوت کا ناغہ نہ کرے۔

(۳) درود شریف کی کثرت جتنی ہو سکے ہر شخص اختیار کرے۔

(۴) نیک نمازی لوگ اپنے آپ کو بھی گناہگاروں میں شامل سمجھ کر اپنے اور سب گناہگار مسلمانوں کے لئے اس طرح توبہ واستغفار اور دعاء کریں کہ یا اللہ! ہم سب کے سب گناہ گار ہیں، اور اپنے گناہوں کی سزا بھگت رہے ہیں ہم سب تیری رحمت کے محتاج ہیں، تو ارحم الراحمین ہے ہماری خطاؤں اور گناہوں کو درگزر فرما، اور ہمیں دنیا و آخرت کے ہر عذاب سے بچا لے۔

اس توبہ و دعاء کے لیے بہتر وقت آخرِ شب میں تہجد کا وقت ہے، جو لوگ اس وقت بیدار نہ ہوں تو دوسرے جس وقت میں سکون و اطمینان سے دعاء کرسکیں کریں۔ استغفار و دعا کے لئے وہ الفاظ بھی کافی ہیں جو اوپر لکھ دئے گئے ہیں، اور زیادہ بہتر یہ ہے کہ قرآن وحدیث میں آئے ہوئے مندرجہ ذیل الفاظ سے دعا کی جائے، جو عربی عبارت سمجھ کر پڑھ سکیں عربی الفاظ میں کریں، اور جنہیں عربی الفاظ یاد کرنا مشکل ہوں وہ اردو ترجمہ ہی سے دعا کرلیا کریں الفاظ یہ ہیں:

﴿ رَبَّنَا ظَلَمْنَا اَنْفُسَنَا وَاِنْ لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُوْنَنَّ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ رَبَّنَا اغْفِرْلَنَا ذُنُوْبَنَا وَاِسْرَافَنَا فِيْ اَمْرِنَا وَثَبِّتْ اَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِيْنَ اللّٰهُمَّ اِنَّا

نَسْتَعِيْنُكَ وَنَسْتَغْفِرُكَ وَنُؤْمِنُ بِكَ اَللّٰهُمَّ اغْفِرْلَنَا وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُسْلِمِيْنَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَاجْعَلْ فِيْ قُلُوْبِهِمُ الْاِيْمَانَ وَالْحِكْمَةَ و ثَبِّتْهُمْ عَلىٰ مِلَّةِ رَسُوْلِكَ و اَوْزِعْهُمْ اَنْ يَشْكُرُوْا نِعْمَتَكَ الَّتِيْ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ وَاَنْ يُّوْفُوْا بِعَهْدِكَ الَّذِيْ عَاهَدْ تَهُمْ عَلَيْهِ وَانْصُرْهُمْ عَلىٰ عَدُوِّكَ وَعَدُوِّهِمْ اِلٰهَ الْحَقِّ سُبْحَانَكَ لَا اِلٰهَ غَيْرُكَ ﴾

اے ہمارے پروردگار! ہم نے اپنی جانوں پر ظلم کیا ہے اور اگر تو ہماری مغفرت نہ فرمادے اور ہم پر رحم نہ کرے تو ہم تباہ و برباد ہو جائیں گے۔ اے ہمارے پروردگار! ہمارے گناہوں کو اور ہماری زیادتیوں کو جو ہم نے اپنے کاموں میں کی ہیں معاف فرمادے اور دین پر ہمارے قدم جمادے اور کفار کے مقابلہ پر ہماری مدد فرما۔ یا اللہ! ہم سب آپ سے مدد مانگتے ہیں اور آپ سے مغفرت مانگتے ہیں اور آپ پر ایمان لاتے ہیں۔ یا اللہ! ہمارے اور سب مومن مردوں اور مومن عورتوں اور سب مسلمان مردوں عورتوں کے گناہوں کو معاف فرما اور ان سب کے دلوں میں ایمان اور حکمت پیوست فرما دے اور ان کو اپنے رسول کی سنت وملت پر ثابت قدم رکھ اور ان کو اس نعمت کا شکر ادا کرنے کی توفیق دے جو آپ نے ان پر مبذول فرمائی ہے اور یہ کہ وہ اس عہد کو پورا کریں جو انہوں نے آپ سے کیا ہے اور اپنے اور ان کے دشمنوں کے مقابلے میں ان کی مدد فرما اے سچے معبود تو پاک ہے تیرے سوا کوئی معبود نہیں۔

یہ دعائیں اور ہدایتیں وہ ہیں کہ اگر کوئی خواب اور بشارت بھی نہ ہوتی تو

قرآن وحدیث کی نصوص خود ان کے لئے کافی ہیں، اور اپنی اور سب مسلمانوں کی صلاح وفلاح کے لئے ان پر عمل ناگزیر ہے۔

۵۔ضرورت اس کی ہے کہ ہر طبقے کے مسلمان مرد وعورت مذکورہ اعمال اور دعاؤں کا خاص اہتمام کریں، خود کریں اور دوسروں کو نرمی کے ساتھ ان کی طرف بلائیں، گھروں میں روزانہ نہ ہو سکے تو ہفتہ میں ایک دن آس پاس کے لوگ جمع ہو کر کسی عالم کا وعظ سنا کریں اور یہ دعائیں کرلیا کریں۔

تعلیم گاہوں میں اساتذہ روزانہ دس منٹ کا وقت نکال کر یہ دعائیں کرلیا کریں۔

مساجد میں ائمہ مساجد ہر نماز کے بعد ان دعاؤں کا خاص اہتمام کریں۔ کارخانوں میں مالکانِ کارخانہ اس کا انتظام کریں کہ دن کی کسی ایک نماز میں سب کاریگروں کو جمع کر کے نماز ادا کریں پھر یہ دعائیں مانگیں۔ اور اگر کچھ اللہ کے بندے قومی اسمبلی اور سیاسی جلسوں میں بھی ان دعاؤں کا اہتمام کرلیں تو کچھ بعید نہیں کہ بہت جلد ہماری سب مشکلات آسان ہو جائیں اور پوری قوم کے لئے ترقی اور استحکام کے راستے کھل جائیں۔ ظاہری تدبیریں تو لوگوں نے بہت کر دیکھیں ایک مرتبہ اللہ کے نام پر یہ بھی کر دیکھیں۔

واللہ المستعان وعلیہ التکلان

مفتی محمد شفیع صاحبؒ

صدر دارالعلوم کراچی ۱۴

۲۴ رصفر ۱۳۹۳ھ

۲۶

احکام وخواص بسم اللہ

تاریخ تالیف ـــــــــ تاریخ درج نہیں

مقامِ تالیف ـــــــــ ادارۃ المعارف (جامعہ دارالعلوم کراچی)

دین و مذہب کا حاصل یہ ہے کہ بندہ کو معبود سے، مخلوق کو خالق سے وابستہ کردے، اسلام کی تعلیمات میں انسان کے ہر قول وفعل اور نقل وحرکت میں اس کو خدا تعالیٰ کی یاد میں مشغول کردیا گیا ہے اور وہ بھی ایسے انداز میں کہ کام کرنے والے کو خبر بھی نہ ہو کہ وہ کوئی کام دین کا کررہا ہے، ان تعلیمات میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اپنے ہر کام اور ہر نقل وحرکت کو بسم اللہ سے شروع کرے، اس رسالہ میں اس مضمون کو واضح کیا گیا ہے اور آخر میں بسم اللہ کے چند خواص بیان کئے گئے ہیں۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

دینِ اسلام کی آسانی اور پرکاری کی ایک مثال

اسلام ایک آسان اور سہل شریعت لے کر آیا ہے، اس میں محنت کم اور مزدوری زیادہ، عمل مختصر اور ثوابِ عظیم کے عجیب وغریب پہلو ہیں، اس کی نماز وعبادت بھی مسجد کے ساتھ مخصوص نہیں، ہر گھر ہر زمین پر ہوجاتی ہے، وہ عبادت کے لئے ترکِ دنیا کی تعلیم نہیں دیتا، بلکہ ایسے کیمیاوی نسخے بتلاتا ہے جس سے دنیا کے کام بھی دین بن جائیں، دنیوی مشاغل میں رہتے ہوئے ایک آدمی ذاکر شاغل، واصل بحق ہوجائے، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قولی اور عملی تعلیمات نے انسان کی ہر نقل وحرکت اور ہر وقت اور ہر مقام کے لئے ذکر اللہ اور دعاؤں کے ایسے مختصر مختصر جملے سکھا دیئے ہیں کہ ان کے پڑھنے سے نہ کسی دنیوی کام میں خلل آتا ہے، اور نہ پڑھنے والے پر کوئی محنت پڑتی ہے اور وہ اس ادنیٰ سے عمل سے ہمہ وقت ذکر الٰہی میں مشغول ہوجاتا ہے، اس پر مزید یہ کہ ان اذکار میں دین ودنیا کی بھلائی کیلئے اللہ تعالیٰ سے دعاء سکھلائی گئی ہے، جس کے نتیجے میں دینی اور دنیوی ہر طرح کی بھلائی کے دروازے کھلتے نظر آتے ہیں، یہ دعائیں "مناجاتِ

مقبول''، میں درج کردی گئی ہیں۔

اسلام کی تعلیمات، دین اسلام کی حقانیت کی ایک مستقل دلیل بھی ہیں، کیونکہ دین ومذہب کا حاصل ہی یہ ہے کہ بندہ کو معبود سے، مخلوق کو خالق سے وابستہ کردے، اسلام کی ان تعلیمات نے انسان کے ہر قول وفعل اور نقل وحرکت میں اس کو خدائے تعالیٰ کی یاد میں مشغول کردیا ہے، اور وہ بھی ایسے انداز میں کہ کام کرنے والے کو خبر بھی نہ ہو کہ وہ کوئی کام دین کا کر رہا ہے، اور خود بخود اس کو دین کی فلاح حاصل ہوجائے، دینِ اسلام کی ان تعلیمات میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اپنے ہر کام اور ہر نقل وحرکت کو بسم اللہ سے شروع کرو۔

''بسم اللہ الرحمٰن الرحیم'' ایک ایسا مختصر جملہ ہے جس کے پڑھنے میں نہ کوئی محنت مشقت ہے نہ کوئی وقت خرچ ہوتا ہے، مگر اس کے آثار وبرکات نہایت دوررس اور عظیم الشان دینی اور دنیوی فوائد پر مشتمل ہیں۔

مومن جب کھانے سے پہلے بسم اللہ کہتا ہے تو اس کے یہ معنی ہیں کہ یہ حقیقت اس کے سامنے مستحضر ہے کہ یہ کھانے کا لقمہ جو اس نے اٹھایا ہے اس کی تخلیق میں اس کا بہت کم دخل ہے، پورے آسمان وزمین اور اس کے سیاروں اور فضائی قوتوں نے مہینوں اس میں کام کیا، جب ایک دانہ زمین کے اندر سے درخت کے روپ میں نکلا ہے، پھر لاکھوں جانوروں اور انسانوں نے اس کی حفاظت وتربیت کی خدمت انجام دی، یہاں تک کہ وہ کھانے کے قابل لقمہ بنا ہے، یہ سب کچھ کسی مخفی قدرت کے کارنامے ہیں، انسان کی مجال نہیں کہ ان سب قوتوں سے کام لے سکے۔

اسی طرح جب پانی پینے سے پہلے بسم اللہ کہتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ

پانی کی حقیقت اس کے سامنے ہے کہ کس طرح قادرِ مطلق نے اس کو سمندر سے بخار بنا کر اڑایا، پھر بادل بنا کر جمایا، اور پھر کس طرح اس فضائی مشین نے اس نمکین پانی کو میٹھے پانی میں تبدیل کر دیا، اور پھر بقدر ضرورت پانی کو برسا کر کھیتوں، درختوں کو سیراب کیا، تالابوں اور پانی کے حوضوں کو وقتی طور پر استعمال کرنے کے لئے بھر دیا، اور اس کے بہت بڑے ذخیرے کو پہاڑوں کی چوٹیوں پر ایک عجیب قسم کے واٹر ورکس بنا کر رکھ دیا ہے، جس میں نہ ٹنکی بنانے کی ضرورت ہے، نہ اس ٹنکی میں پانی سڑنے اور خراب ہونے کا کوئی اندیشہ ہے نہ اس میں دوائیں ڈالنے کی ضرورت ہے، بلکہ برف کی شکل میں ایک بحر منجمد پہاڑوں کے اوپر لاد دیا، جس میں سے رس رس کر تھوڑا تھوڑا پانی پہاڑوں کی رگوں میں جاتا ہے اور وہاں سے زمین کے نیچے نیچے پوری دنیا کے ہر خطہ میں ایک عجیب قسم کی پائپ لائن کے ذریعہ پہنچتا ہے، جس میں لوہے کے خراب اثرات شامل ہونے کے بجائے زمین کے وہ جواہرات گندھک وغیرہ شامل ہوتے ہیں جو پانی کی خرابیوں کو دور کر کے نہایت صاف ستھرا، بے ضرر کر کے ہر جگہ سے ذرا سا گڑھا کھود کر نکالا جا سکتا ہے۔

آج کا مہذب انسان بلوری گلاس میں پانی ہاتھ میں لے کر حلق میں انڈیلنے سے پہلے اس پر غور کرے تو بے ساختہ ''فَتَبَارَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخَالِقِينَ'' پکار اٹھے۔

رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حقائق کو مستحضر کرنے کے لئے قولاً اور عملاً اس کی تعلیم دی کہ کھانے اور پینے سے پہلے ''بسم اللہ'' کہو اور فارغ ہو کر ''الحمد للہ'' کہو، یعنی جس قدرت نے اس کھانے اور مشروب کو حیرت انگیز کارنامہ کے ساتھ تم تک پہنچایا ہے اس کا شکر ادا کرو۔

اسی طرح سواری پر سوار ہوتے وقت جب مومن ''بسم اللہ'' کہتا ہے، تو اس

کے معنی یہ ہیں کہ وہ اس حقیقت کا اعتراف کررہا ہے کہ نہ سواری میری تخلیق کا نتیجہ ہے، نہ اس پر قابو پانا اور کاموں کے لئے دھوپ چھاؤں، تر اور خشک زمین پر اس کو دوڑانا میرے بس کی بات ہے، یہ سب کچھ کسی قدرتِ کاملہ کے کارنامے ہیں، جس نے اپنی پیدا کی ہوئی ان چیزوں کو میرے لئے مسخر کردیا ہے، ذرا غور کرو کہ گھوڑا جس کے منہ میں لگام ڈال کر آپ اس کی پیٹھ پر سوار ہونا چاہتے ہیں کیا آپ کی طاقت اس کی طاقت سے زائد ہے؟ کہ آپ اس پر سواری گانٹھ لیں، اور وہ آپ کو ڈھا کر آپ پر سوار نہ ہوسکے، آپ لگام اس کے منہ کے سامنے کررہے ہیں کہ وہ منھ کھول دے، لگام لگا کر آپ اس کو جہاں چاہیں دوڑاتے پھریں، ذرا عقل وہوش سے کام لو تو حقیقت کھل جائے کہ یہ سب مالک وخالق کی تسخیر ہے جس نے اس کو آپ کے سامنے ایک فرمانبردار نوکر بنا کر کھڑا کردیا ہے۔ قرآن کریم کے ارشاد :

''وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رُكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ'' کا یہی مطلب ہے۔

آج نئی دنیا کی نئی سواریوں میں سوار ہونے والے عقلاء شاید یہ سمجھیں کہ یہ تو حیوانی سواریوں کے لئے احکام ہیں، موٹر، جہاز وغیرہ تو ہمارے ہاتھوں کے بنائے ہوئے ہیں، یہ تو ہماری ہی چیزیں ہیں، اس میں بسم اللہ اور الحمد للہ کا کیا دخل ہے؟ لیکن کوئی ذرا بھی عقل سے کام لے تو اس سائنس زدہ مغرور انسان سے پوچھے کہ تیری سواریوں میں لگا ہوا لوہا، لکڑی، ایلومونیم یا دوسری دھاتیں جن سے ان کا ڈھانچہ تیار ہوا ہے اس میں سے کس چیز کو تو نے پیدا کیا ہے؟ یا تیرے بس میں ہے کہ اس کو پیدا کرسکے؟ پھر ڈھانچہ کو حرکت میں لانے والی الیکٹرک یا اسٹیم جن چیزوں سے پیدا ہوئی، کیا وہ چیزیں تیری بنائی ہوئی ہیں؟ یا ان کا بنانا تیرے بس میں ہے؟ تو آنکھ کھل جائے گی اور معلوم ہوگا کہ اپنی قدرت واختیار کے سارے دعوے خالص فریب ہی

فریب تھا، ان سواریوں میں بھی جو چیزیں کام کر رہی ہیں ان کی پیدا کرنے والی قدرت وہی ایک ذات حق ہے، اس لئے ان کا استعمال اسی کے نام سے شروع ہونا چاہئے، اور اسی کے شکر پر ختم ہونا چاہیے۔

رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی حقیقت کو سامنے لانے کے لئے تلقین فرمائی کہ سواری پر سوار ہوتے وقت پڑھو، **بِسْمِ اللّٰهِ مَجْرِيهَا وَمُرْسٰهَا**۔

اسی طرح رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم دی کہ جب سونے کے لئے بستر پر لیٹو، تو زبان سے کہو **بِسْمِ اللّٰهِ رَبِّیْ وَضَعْتُ جَنْبِیْ** (یعنی میں اپنے پروردگار کے نام پر اپنا پہلو بستر پر رکھتا ہوں) اس میں بھی یہی حکمت مستور ہے کہ انسان کو یہ مستحضر ہو جائے کہ اوّل تو یہ راحت کے سامان اور سارے فکروں سے فارغ ہو کر لیٹنا بھی اس کے بس کا نہیں، وہ بھی رب العالمین ہی کا ایک انعام ہے، اس کے علاوہ نیند آجانا تو ظاہری اسباب کے اعتبار سے بالکل اس کے اختیار میں نہیں، نہ اس کی کوئی تدبیر نیند کو بلا سکتی ہے، حق تعالیٰ کی حکمتِ بالغہ ہی نے ایسا نظام بنایا ہے کہ رات کی اندھیری ہوتے ہی ہر جانور اور انسان کو اپنی آرام گاہ کی تلاش ہوتی ہے، وہاں پہونچ کر نیند غالب ہو جاتی ہے، دن بھر کا تھکا ہارا جاندار اس نیند کے ذریعے تازہ دم ہو جاتا ہے، یہ بھی قدرت ہی کا حیرت انگیز نظام ہے کہ سارے جہان کے جانوروں کو ایک ہی وقت نیند آتی ہے، اگر دوسرے کاموں کی طرح سونے کا وقت بھی ہر ایک انسان اور جانور کا الگ الگ ہوتا، تو دوسروں کے شور وغل اور چہل پہل سے سونے والوں کی نیند بھی حرام ہو جاتی، اور دنیا کے کاموں میں یوں خلل پڑتا کہ جس وقت ایک جماعت سو رہی ہے تو دوسری جاگ رہی ہے، جب سونے والے اٹھیں گے تو وہ سو جائیں گے، ان کے آپس کے معاملات کس طرح طے ہوں گے؟ اور دنیا کی تعمیر میں جو تعاون

وتناصر ساری مخلوق کا درکار ہے وہ کیسے قائم رہے گا؟

خلاصہ یہ ہے کہ سوتے وقت ایک حرف ''بسم اللہ'' نے مومن کے لئے اتنی بڑی معرفت کا دروازہ کھول دیا۔

اسی طرح بیت الخلاء میں جانے سے پہلے ''بسم اللہ'' کہنا یہ تعلیم دیتا ہے کہ کھائی ہوئی غذا کو جزو بدون بنانا اور فضلات کو خارج کر دینا، یہ دونوں کام انسان کے بس میں نہیں، اللہ تعالیٰ ہی کی حکمت وقدرت سے یہ سب کام انجام پاتے ہیں۔

وضو کے شروع میں ''بسم اللہ'' کہنے کی بڑی تاکید آئی ہے، بعض ائمہ کے نزدیک تو بغیر بسم اللہ کے وضو ہوتا ہی نہیں، اور نماز کی تو ہر رکعت بسم اللہ سے شروع کی جاتی ہے، قرآنِ کریم کی ابتداء بسم اللہ سے ہوتی ہے، درمنثور میں بحوالۂ دارقطنی ابن عمرؓ سے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جبریل امینؑ جب کبھی میرے پاس وحی لے کر آئے تو پہلے ''بسم اللہ الرحمٰن الرحیم'' پڑھتے تھے۔

اسی طرح اسلامی تعلیم یہ ہے کہ انسان اپنی ہر نقل وحرکت اور ہر کام کے شروع میں بسم اللہ پڑھے، اللہ کے نام پر شروع کرے اور اسی پر ختم کرے، جو عین ان کاموں کے اشتغال کے وقت بھی اس کو ایک عارف وذاکر بنا دے گی، اور اس کے بعد بھی ہزاروں برکات وثمرات لائے گی، گویا ''بسم اللہ'' ایک کیمیا ہے جو خاک کو سونا بنا دیتی ہے۔

اسی لئے رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:۔

كُلُّ امْرٍ ذِىْ بَالٍ لَمْ يُبْدَأْ بِبِسْمِ اللّٰهِ فَهُوَ اَقْطَعُ.

''یعنی جو معتد بہ کام بسم اللہ سے شروع نہ کیا جائے وہ بے برکت ہے''

قرآن کریم میں ''اَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوٰى'' کی تفسیر امام زہریؒ نے یہی

فرمائی ہے کہ ''کلمۂ تقویٰ'' سے مراد بسم اللہ ہے، اور اللہ تعالیٰ نے صحابۂ کرامؓ اور تمام مسلمانوں کو اس کا پابند بنا دیا ہے۔ (از رسالہ قنطرہ مولانا لکھنوی)

افسوس ناک غفلت

دنیا نے نیا رنگ وروپ بدلا، نئی تعلیم آئی، نئی تہذیب چلی، مگر وہ ایسے لوگوں کی طرف سے آئی جن کے یہاں خدا ہی کا کوئی تصور نہیں، ان کے کسی کام کی ابتداء بسم اللہ سے کیوں ہوتی؟ ان کی تقریر، تحریر سب ہی اس نور وبرکت سے محروم ہیں، افسوس کی چیز ہے کہ مسلمانوں نے اور چیزوں میں تو ان کی نقل اتاری ہی تھی، اس غفلتِ مجرمانہ میں بھی انہی کی تقلید کرنے لگے، تقریر، تحریر کو بسم اللہ اور خطبۂ مسنونہ سے شروع کرنا، وقیانوسیت اور ملائیت کی علامت قرار دیدیا جو ان کے نزدیک سب سے بڑا جرم ہے، کھانے، پینے، چلنے پھرنے میں ان کو کبھی خدا یاد نہیں آتا۔

کس قدر محرومی اور بدنصیبی ہے کہ یہ چھوٹا سے بے محنت عمل جو کیمیا کا حکم رکھتا ہے، اس سے بھی اپنے آپ کو محروم کرلیا، انّاللّٰہ وانّا الیہ راجعون۔

اس مختصر رسالہ کی اصل مسلمانوں کو اسی غفلت پر تنبیہ کرنا ہے کہ اور کچھ نہیں ہوتا تو اس بے محنت کام سے تو دم نہ چرائیں اور اس کی برکات وفضائل کو بلاوجہ ضائع نہ کریں۔

احکام ومسائل

مسئلہ:۔ بہت سے صحابہؓ وتابعینؒ اور ائمہ مجتہدین کے نزدیک ''بسم اللہ الرحمٰن الرحیم'' قرآن مجید کی ایک مستقل آیت ہے، لیکن بعض حضرات کے نزدیک سورۂ نمل میں تو ایک آیت کا جزء ضرور ہے، کوئی مستقل آیت نہیں، بلکہ دو سورتوں

کے درمیان فصل کرنے کے لئے بار بار نازل ہوئی ہے۔ اسی اختلاف کے پیشِ نظر فقہاء رحمہم اللہ نے یہ احتیاطی حکم دیا ہے کہ تعظیم وتکریم کے جتنے احکام آیاتِ قرآنی کے متعلق ہیں، مثلاً بے وضو اس کو چھونا جائز نہیں، ان سب احکام میں بسم اللہ کا وہی حکم ہے جو تمام آیاتِ قرآن کا ہے، لیکن اگر کوئی شخص نماز میں قراءت کے بجائے صرف بسم اللہ پر اکتفا کرے تو نماز نہ ہوگی۔ (قنطرہ بحوالہ مجتبیٰ ومحیط)

مسئلہ:۔ فقہاء کی تصریح ہے کہ تراویح میں ایک مرتبہ پورا قرآن ختم کرنا سنت مؤکدہ ہے، یہاں تک کہ ایک آیت بھی چھوٹ گئی تو سنت ادا نہ ہوگی، اس لئے امام کو چاہئے کہ پورے مہینہ کی تراویح میں کسی روز کسی جگہ ''بسم اللہ الرحمٰن الرحیم'' کو جہراً بھی پڑھ دے تا کہ یہ آیت پڑھنے اور سننے دونوں میں آکر بلا خلاف قرآن مکمل ہو جائے۔

مسئلہ:۔ نماز کی ہر رکعت کے شروع میں فاتحہ سے پہلے بسم اللہ پڑھنا امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ اور دوسرے بہت سے ائمہ کے نزدیک واجب ہے، امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سنت ہے۔ (شرح منیہ) اسی لئے ہر رکعت میں سورۂ فاتحہ سے پہلے بسم اللہ ضرور پڑھنا چاہئے اکثر لوگ اس سے غافل ہیں۔

مسئلہ:۔ سورۂ فاتحہ کے بعد سورۃ ملانے سے پہلے بسم اللہ پڑھنا امام اعظمؒ کے نزدیک سنت نہیں ہے، اس لئے ترک اولیٰ ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک بھی جہری نمازوں میں تو ترک ہی اولیٰ ہے، مگر سرّی نمازوں میں پڑھنا اولیٰ ہے [1]

(کبیری شرح منیہ)

(۱) حضرت مفتی صاحب قدس سرہ نے اپنی تفسیر معارف القرآن جلد اول ص ۷۷ پر امام محمدؒ کا قول نقل کرنے کے بعد یہ بھی تحریر فرمایا ہے: ''بعض روایات میں یہ قول امام ابوحنیفہؒ کی طرف بھی منسوب کیا گیا ہے اور علامہ شامیؒ نے بعض فقہاء سے اس کی ترجیح بھی نقل کی، بہشتی زیور میں بھی اسی کو اختیار کیا گیا ہے اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ کوئی پڑھ لے تو مکروہ نہیں۔ ۱۲ محمود غفرلہ

بسم اللہ کے بعض خواص مجربہ

ہر مشکل اور ہر حاجت کے لئے

(۱) جو شخص بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کو بارہ ہزار مرتبہ اس طرح پڑھے کہ ہر ایک ہزار پورا کرنے کے بعد درود شریف کم از کم ایک مرتبہ پڑھے، اور اپنے مقصد کے لئے دعاء مانگے، پھر ایک ہزار اور اسی طرح پڑھ کر مقصد کیلئے دعاء کرے، اسی طرح بارہ ہزار پورے کردے تو انشاء اللہ ہر مشکل آسان اور ہر حاجت پوری ہوگی۔

(۲) بسم اللہ کے حروف کے عدد سات سو چھیاسی ہیں، جو شخص اس عدد کے موافق سات روز تک متواتر بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھا کرے، اور اپنے مقصد کے لئے دعاء کیا کرے ان شاء اللہ تعالیٰ مقصد پورا ہوگا۔

تسخیرِ قلوب

جو شخص بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کو چھ سو مرتبہ لکھ کر اپنے پاس رکھے تو لوگوں کے دلوں میں اس کی عظمت وعزت ہوگی، کوئی اس سے بدسلوکی نہ کر سکے گا۔

حفاظت از آفات

جو شخص محرم کی پہلی تاریخ کو ایک سو تیرہ مرتبہ پوری بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کاغذ پر لکھ کر اپنے پاس رکھے گا، ہر طرح کی آفات ومصائب سے محفوظ رہے گا، مجرب ہے۔

چوری اور شیطانی اثرات سے حفاظت

سونے سے پہلے اکیس مرتبہ پڑھے تو چوری اور شیطانی اثرات سے، اور اچانک موت سے محفوظ رہے۔

ظالم پر غلبہ

کسی ظالم کے سامنے پچاس مرتبہ پڑھے تو اللہ تعالیٰ اس کو مغلوب کر کے اس کو غالب کر دیں گے۔

ذہن اور حافظہ کے لئے

سات سو چھیاسی مرتبہ پانی پر دم کر کے طلوعِ آفتاب کے وقت پیئے تو ذہن کھل جائے اور حافظہ قوی ہو جائے۔

حب کے لئے

سات سو چھیاسی مرتبہ پانی پر دم کر کے جس کو پلائے اس کو گہری محبت ہو جائے (ناجائز کاموں میں استعمال کرے گا تو وبال کا خطرہ ہے)

حفاظتِ اولاد

جس عورت کے بچے زندہ نہ رہتے ہوں، بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کو اکسٹھ مرتبہ لکھ کر تعویز بنا کر اپنے پاس رکھے تو بچے محفوظ رہیں گے، مجرب ہے۔

کھیتی کی حفاظت اور برکت کے لئے

ایک سو ایک مرتبہ کاغذ پر لکھ کر کھیت میں دفن کردے تو کھیتی تمام آفات سے محفوظ رہے اور اس میں برکت ہو۔

حکام کے لئے

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کسی کاغذ پر پانچ سو مرتبہ لکھے اور اس پر ڈیڑھ سو مرتبہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھے پھر اس تعویذ کو اپنے پاس رکھے تو حکام مہربان ہو جائیں، اور ظالم کے شر سے محفوظ رہے۔

دردسر کے لئے

اکیس مرتبہ لکھ کر درد والے کے گلے میں یا سر پر باندھ دیں تو دردسر جاتا رہے۔

بسم اللہ کی خاصیات اور برکات بہت زیادہ ہیں ان میں سے چند بقدر ضرورت لکھی گئیں، واللّٰہ المستعان وعلیه التکلان۔

احکام الرجاء فی احکام الدعاء

اَحکامِ دُعاء

تاریخ تالیف ______ ۱۱؍شعبان ۱۳۷۹ھ (مطابق ۱۹۵۹ء)

مقامِ تالیف ______ ادارۃ المعارف (جامعہ دارالعلوم کراچی)

دُعاء کے آداب واَحکام کے متعلق ایک مستقل رسالہ تو حضرت حکیم الامت قدس سرہ نے خود بنام ''استحباب الدعوات'' تصنیف فرمایا جو ایک دُوسری کتاب کا خلاصہ ہونے کی وجہ سے عربی زبان میں لکھا گیا۔ اور اُس کا اُردو ترجمہ حضرت ممدوح کے ایماء پر حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نے لکھا اور ۱۳۵۴ھ میں شائع ہوا۔

ایک دوسرا مختصر رسالہ آداب واَحکام دُعاء کے متعلق حضرت ہی کے ایماء پر مفتی صاحب موصوف نے لکھا جو حضرت کے حکم سے آپ کی تصنیف کردہ دُعاؤں کے مجموعہ ''مناجات مقبول'' کیساتھ بنام ''احکام الرجاء فی اَحکام الدعاء'' شائع ہوا۔ ''استحباب الدعوات'' کے شروع میں کچھ سوالات وجوابات کا اضافہ ہوا اور ''احکام الرجاء'' کے آخر میں مخصوص منتخب دُعاؤں کا اضافہ ہوا۔ اس طرح یہ مجموعہ دُعاء کے متعلق ایک بہترین مجموعہ ہوگیا۔

پیش لفظ

دُعاء کے آداب و اَحکام کے متعلق ایک مستقل رسالہ تو حضرت حکیم الأمۃ قدس سرہٗ نے خود بنام ''استحباب الدعوات'' تصنیف فرمایا جو ایک دُوسری کتاب کا خلاصہ ہونے کی وجہ سے عربی زبان میں لکھا گیا۔ اور اُس کا اُردو ترجمہ حضرت ممدوح کے ایماء پر حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نے لکھا اور ۱۳۵۴ھ میں شائع ہوا۔

ایک دُوسرا مختصر رسالہ آداب و اَحکامِ دُعاء کے متعلق حضرت ہی کے ایماء پر مفتی صاحب موصوف نے لکھا جو حضرت کے حکم سے آپ کی تصنیف کردہ دُعاؤں کے مجموعہ ''مناجاتِ مقبول'' کے ساتھ بنام ''اَحکام الرجاء فی اَحکام الدعاء'' شائع ہوا، اس وقت ''ادارۃ المعارف'' نے تکمیلِ فائدہ کے لئے ان دونوں رسالوں کو جمع کرکے یکجا شائع کیا ہے اور دونوں میں کچھ مزید اضافات بھی مصنف کی طرف سے اس وقت ہوگئے ہیں۔ ''استحباب الدعوات'' کے شروع میں کچھ سوالات و جوابات کا اضافہ ہوا اور ''احکام الرجاء'' کے آخر میں مخصوص منتخب دُعاؤں کا اضافہ ہوا۔ اس طرح یہ مجموعہ دُعاء کے متعلق ایک بہترین مجموعہ ہوگیا، فللّٰہ الحمد!

بندہ محمد رفیع عثمانی

مقدمہ رسالہ "استحباب الدعوات"

دُعاء کی اہمیت

اور اُس میں اغلاطِ عوام کی اِصلاح

مترجم

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَكَفٰى وَسَلَامٌ عَلٰى عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفٰى

انسان اپنے مقاصد کے لئے سینکڑوں قسم کی تدبیریں کرتا پھرتا ہے، اور اُن میں بڑی بڑی تکلیفیں بھی اُٹھاتا ہے، خرچ بھی کرتا ہے، پھر بعض اوقات وہ تدبیریں اُلٹی پڑ کر نقصان بھی دے جاتی ہیں۔

ہر مقصد کے حصول کی ایک اعلیٰ تدبیر خود حق تعالیٰ جل شانہ نے انسان کو سکھلائی ہے جو سو فیصدی کامیاب ہے، اور کبھی نقصان نہیں دیتی، وہ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: "اُدْعُوْنِیْ اَسْتَجِبْ لَکُمْ" یعنی مجھ سے دُعاء کرو میں تمہارا کام پورا کردُوں گا، اِسی لئے حدیث میں رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: "جس کو اللہ سے دُعاء مانگنے کی توفیق ہوگئی تو وہ اس کی علامت ہے کہ اس

کی مراد پوری ہوگی''۔

لیکن دُعاء کے لئے کچھ آداب وشرائط ہیں، ربّ کریم اپنے فضل وکرم سے بغیر کسی شرط کے بھی کسی کی دُعاء قبول فرمالیں، ان کو اختیار ہے، مگر ضابطہ یہی ہے کہ بغیر آداب وشرائط کے قبولیتِ دُعاء کا انسان مستحق نہیں ہوتا۔

اس لئے سیّدی حضرت حکیم الأمت تھانوی قدس سرہٗ نے رسالہ ''**استحباب الدعوات**'' میں دُعاء کے آداب واَحکام جمع فرمائے، جس میں خصوصیت کے ساتھ دُعاء بعد نماز کے مسنون ہونے کی تحقیق اور اُس کو بدعت کہنے کی تردید دلائل کے ساتھ مذکور ہے، یہ رسالہ عربی زبان میں ہے، اس کا اُردو ترجمہ حضرت مصنف قدس سرہٗ کے ایماء پر احقر نے کیا، جو مع متن کے سب سے پہلے ۱۳۵۴ہجری میں شائع ہوا۔

اس رسالہ میں نمازِ فرض کے بعد دُعاء کا مسنون ہونا تو ثابت کیا گیا ہے، اس کو دیکھ کر بعض اہلِ علم نے مسئلہ کے دُوسرے پہلو کی طرف توجہ دلائی کہ آج کل بہت سے امام نماز کے بعد دُعاء میں غلو کرتے ہیں، کئی کئی مرتبہ لمبی لمبی دُعائیں جماعت کے ساتھ پڑھتے ہیں، اور اُس کے متعلق کچھ سوالات بھیجے جس کا جواب لکھا گیا۔

اس رسالہ کی طبعِ جدید کے وقت مناسب معلوم ہوا کہ رسالہ کے شروع میں اس سوال و جواب کا اضافہ کردیا جائے۔ وھو ھٰذا، واللہ **المستعان!**

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

۱۱رشعبان ۱۳۷۹ھ

دُعاء میں اغلاطِ عوام کے متعلق

چند سوالات و جوابات

گزارش خدمتِ اقدس میں یہ ہے کہ حضرتِ والا کا ایک رسالہ بنام "استحباب الدعوات عقیب الصلوٰات" دیکھا اور پڑھا، جس میں ہر نماز کے بعد ہاتھ اُٹھا کر دُعاء مانگنے کو خواہ امام ہو، مقتدی ہو، یا منفرد، ہو مستحب ہونا ثابت فرمایا ہے۔ چونکہ بعض بیباک لوگوں نے فرائض کے بعد ہاتھ اُٹھا کر دُعاء مانگنے کو بدعت قرار دیا ہے، اور بعض جگہ فرائض کے بعد دُعاء ہی نہیں مانگتے جیسے کہ حجاز میں دیکھا گیا، اس لئے بہت ضرورت تھی کہ اس مسئلہ کو منقح کیا جائے، چنانچہ اس رسالہ میں احادیثِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، آثارِ صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین اور ائمہ اربعہ رحمہم اللہ تعالیٰ، نیز دیگر فقہائے کرامؒ کے اقوال سے ثابت کیا گیا کہ ہر نماز کے بعد دُعاء مانگنا مستحب ہے، جہاں اس چیز کی بے حد ضرورت تھی، کیونکہ اس میں تفریط و کمی تھی، اِسی طرح فی زمانہ یہ عموماً دیکھا جارہا ہے کہ اِسی دُعاء کے مانگنے کے بارے میں افراط یعنی زیادتی سے کام لیا جارہا ہے، اپنی حد سے آگے بڑھ گئے ہیں، کہیں نوافل کے بعد ہیئتِ اجتماعی سے، کہیں تین تین بار دُعائیں مانگی جارہی ہیں اور التزام کیا جاتا ہے، اس لئے حضرتِ والا سے عرض ہے کہ اس کے متعلق بھی جو شرعی حکم ہو ارشاد فرمائیں تاکہ صحیح صورت معلوم ہوجائے اس کے لئے سوالات عرضِ خدمت ہیں:-

ا:- بعض ائمۂ مساجد نمازِ فرض کے بعد بلند آواز سے دُعائیں مانگتے ہیں اور سب مقتدی ''آمین'' کہتے رہتے ہیں، جس سے دُوسرے نماز پڑھنے والوں کا نماز میں دھیان نہیں رہتا، مثلاً مسبوق جس کی ایک دو رکعت چلی گئی ہوں، کیا یہ جائز ہے یا ناجائز؟

۲:- بعض ائمۂ مساجد اتنی لمبی دُعائیں مانگتے ہیں کہ بجائے دُعاء میں دِل لگنے کے اور اُکتانے لگتا ہے، کیونکہ آج کل مشغولیاں بڑھی ہوئی ہیں، اس کے لئے کیا حکم ہے؟

۳:- اکثر یہ دیکھا جارہا ہے کہ ائمۂ مساجد فرائض کے بعد تو بہت مختصر دُعاء کرکے ختم کردیتے ہیں، لیکن سنن و نوافل کے بعد پھر ہیئتِ اجتماعی سے دُعاء کرتے ہیں، اور اتنا ضروری سمجھتے ہیں کہ مقتدی سنن و نوافل سے فارغ ہوکر امام صاحب کے ساتھ دُعاء مانگنے کا انتظار کرتے رہتے ہیں، جیسے جماعت سے نماز پڑھنے کا انتظار ہوتا ہے، حالانکہ ان میں ایسے لوگ بھی ہوتے ہیں جن کو چلے جانے کی ضرورت ہے، مگر جماعت کو چھوڑ کر تنہا اُٹھ جانے سے حیاء کرتے ہیں، اور اگر امام صاحب پہلے فارغ ہوگئے تو وہ مقتدیوں کی خاطر بندھے بیٹھے ہوئے ہیں کہ اکثر لوگ نماز پڑھ چکیں تب دُعاء مانگیں، اس کا بھی حکمِ شرعی ارشاد فرمادیں۔

۴:- کیا سننِ رواتب اور نوافل کے بعد تین تین بار دُعاء کرنا، یعنی ایک دفعہ دُعاء مانگی پھر منہ پر ہاتھ پھیر کر دوبارہ مانگی اِسی طرح منہ پر ہاتھ پھیر کر تبارہ دُعاء مانگنا، اس کا شرعاً کیا حکم ہے؟

۵:- اکثر ائمۂ مساجد دُعاء میں یہ آیتِ کریمہ ضرور بلند آواز سے

پڑھتے ہیں:

"اِنَّ اللّٰهَ وَمَلٰٓئِكَتَهٗ يُصَلُّوْنَ عَلَى النَّبِيِّ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا"۔

(الف):- کیا قرونِ ثلاثہ میں اس کا رواج تھا؟

(ب):- کیا اس آیت کے سننے کے بعد دُرود شریف پڑھنا واجب ہوجاتا ہے؟ یا مستحب؟ یا نہ پڑھنے کا بھی اختیار رہتا ہے؟

(ج):- کیا آواز سے ہی پڑھنا ضروری ہے یا آہستہ آہستہ بھی پڑھ سکتے ہیں؟ اس پر اس قدر التزام ہوگیا کہ اگر کوئی امام دُعاء میں اس آیت کو نہ پڑھے تو اس کو امامت ہی سے اُتار دیتے ہیں۔

۶:- اگر کسی شخص کو ضروری کام ہو تو فجر اور عصر کے بعد ذکر و دُعاء میں شامل ہونے کی بجائے فرض پڑھ کر فوراً اپنی دُعاء مانگ کر چلا جائے، تو اس میں کوئی شرعی قباحت تو نہیں؟

۷:- تراویح کی نماز میں ترویحاتِ خمسہ اور وتر کی نماز کے درمیان بہ ہیئتِ اجتماعی دُعاء مانگنا دُرست ہے یا نہیں؟

یہ چند استفسارات ہیں، اُمید ہے حضرتِ والا مدظلہم العالی جوابات ارشاد فرماویں گے۔

سائل خویدکم احقر عبدالحکیم سکھروی

الجواب

۱:- دُعاء مانگنے کا اصل اُصول قرآنِ کریم نے یہ بیان فرمایا ہے کہ:-

اُدْعُوْا رَبَّکُمْ تَضَرُّعًا وَّ خُفْیَۃً، اِنَّہٗ لَا یُحِبُّ الْمُعْتَدِیْنَ.

یعنی اپنے رَبّ سے اِلتجا کرو عاجزی اور زاری کے ساتھ پوشیدہ یعنی آہستہ آواز سے، بے شک اللہ تعالیٰ پسند نہیں فرماتے حد سے تجاوز کرنے والوں کو۔

اس آیت میں دُعاء کے لئے دو ضروری اَدب بیان فرمائے ہیں: ایک تضرّع و زاری، دُوسرے آہستہ آواز، اور آخری جملہ میں یہ بتلا دیا کہ جو لوگ ان آدابِ دُعاء کے خلاف کرتے ہیں وہ حد سے تجاوز کرنے والے ہیں، اللہ تعالیٰ ان کو پسند نہیں فرماتے۔ اس سے معلوم ہوا کہ دُعاء کرنے والا امام ہو یا مقتدی یا منفرد ہر حال میں اس کے لئے اللہ تعالیٰ کا خود بتلایا ہوا پسندیدہ طریقہ یہ ہے کہ خشوع و خضوع اور تضرّع و زاری کے ساتھ آہستہ آواز سے دُعاء کرے، جو اس کے خلاف کرتا ہے وہ حد سے تجاوز کرتا ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کو پسند نہیں، اور یہ ظاہر ہے کہ ناپسند طریقہ سے دُعاء کرنے والا اس کا مستحق نہیں کہ اس کی دُعاء قبول کی جائے، فضل و کرم کا معاملہ بہرحال الگ ہے۔ اسی لئے اُمت کے چاروں مشہور اماموں کے نزدیک دُعاء آہستہ اور خفیہ کرنا ہی مستحب اور اَولیٰ ہے۔ مذاہبِ اربعہ میں سے صرف مالکیہ اور شافعیہ نے خاص شرطوں کے ساتھ بعض حالات میں امام کے لئے جہراً دُعاء کرنے کی اجازت دی ہے،

وہ یہ کہ عام مقتدی ناواقف، جاہل ہوں، دُعاء مانگنے کا طریقہ بھی نہ جانتے ہوں، اُن کو سکھلانے کے لئے امام جہر کے ساتھ دُعاء مانگے اور مقتدی آمین کہیں، وہ بھی اس شرط کے ساتھ دُعاء مانگے کہ امام کے قریب کوئی مسبوق نہ ہو جو اپنی باقی ماندہ نماز کی ادائیگی میں مشغول ہو، اور حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک مطلقاً اجازت نہیں۔ یہ تو مفاسد سے قطع نظر کر کے اصل مسئلہ کا حکم ہے، اور مروّجہ مفاسد پر نظر کی جائے، تو کسی مذہب و مشرب میں اس کی اجازت نہیں ہوسکتی، بعض مفاسد یہ ہیں:-

الف:- صرف امام دُعاء کرے اور مقتدی اُس پر آمین کہتے رہیں تو ایسی صورت بنتی ہے کہ گویا امام صاحب اللہ اور بندوں کے درمیان واسطہ ہیں، بارگاہِ خداوندی میں عرض و معروض انہی کے ذریعہ ہوسکتی ہے۔ اس محرومی اور بدنصیبی کی کیا انتہا ہے کہ ربِّ کریم نے تو ہر ادنیٰ سے ادنیٰ کو اجازت بلکہ حکم دیا ہے کہ ہم سے بلاواسطہ مانگو، ہم سب کی سنیں گے، اور ہم خواہ مخواہ واسطہ ہی کو ضروری سمجھ لیں، خصوصاً امام کے لئے یہ صورت اور بھی زیادہ مضر ہے کہ گویا وہ خدا تعالیٰ کے ایجنٹ بننا چاہتے ہیں۔

ب:- پھر عادت عام اماموں کی یہ ہے کہ قرآن و حدیث کے عربی جملوں سے دُعاء مانگتے ہیں، اور ایسا کرنا اگر اُن کے معنی سمجھ کر ہو تو افضل و اَولیٰ بھی ہے، مگر عام حالات یہ ہیں کہ اکثر تو خود امام بھی نہیں سمجھتے کہ ان جملوں میں ہم اللہ سے کیا مانگ رہے ہیں؟ اس لئے یہ دُعاء مانگنا ہی نہیں ہوتا، بلکہ دُعاء پڑھنا ہوتا ہے، اس کے پڑھنے کا ثواب تو ضرور مل جائے گا، مگر جب کسی مقصد کو سمجھ کر دُعاء مانگی ہی نہیں، محض الفاظ پڑھے ہیں تو اُس مقصد کے لئے

دُعاء قبول ہونے کا استحقاق بھی نہیں۔

اور اگر کسی جگہ امام صاحب ان جملوں کا مطلب سمجھتے بھی ہوں اور سمجھ کر دُعاء مانگ رہے ہوں، تو امام کے لئے تو دُعاء مانگنا ٹھیک ہوگیا، مگر مقتدی بیچارے بے سمجھے آمین، آمین کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا لطف و کرم بڑا ہے وہ ان غریبوں کو اپنے فضل سے عطا فرمادیں اُن کا کرم ہے، مگر ضابطہ سے تو جب کچھ مانگا نہیں تو مستحق بھی نہیں۔

غرض یہ ہے کہ دُعاء مانگنے کی اصل غرض اللہ تعالیٰ سے اپنی حاجات اور ضروریات کا سوال کرنا ہے، محض کچھ کلمات پڑھنا نہیں، اور وہ جب ہوسکتا ہے جب آدمی سمجھ کر دُعاء مانگے، اگر کوئی عربی جاننے والا ہے یا کم از کم قرآن و حدیث کی دُعاؤں کا ترجمہ جانتا ہے اس کے لئے تو افضل یہی ہے کہ اُنہیں جملوں سے دُعاء کرے، اور جو نہیں جانتا تو رَبِّ کریم ہر ایک کی زبان جانتا ہے اپنی زبان، اپنے الفاظ میں دُعاء مانگے۔

ج:- ایک مفسدہ یہ بھی ہے کہ مشترک حاجات وضروریات کے علاوہ ہر شخص کی کچھ خاص ضروریات ہوتی ہیں، مثلاً ایک شخص کا بیٹا یا بیوی سخت مرض میں مبتلا ہے، اُس کا دِل تو اس میں اُلجھا ہوا ہے کہ اُس کی صحت کی دُعاء مانگوں، اور امام صاحب اپنے رَٹے ہوئے بول بول رہے ہیں، وہ بیچارہ جبراً قہراً اُس پر آمین کہہ رہا ہے، اس لئے مناسب صورت یہ ہی ہے کہ ہر شخص الگ الگ اپنی اپنی ضروریات کے لئے جس زبان کو سمجھتا ہو اُس میں دُعاء کرے۔

د:- سب سے بڑا مفسدہ یہ ہے کہ امام بآوازِ بلند دُعائیہ کلمات پڑھتا ہے، اور عام طور پر بہت سے لوگ مسبوق ہوتے ہیں جو باقی ماندہ نماز کی

ادائیگی میں مشغول ہیں، اُن کی نماز میں خلل آتا ہے، یہی وجہ ہے کہ رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ و تابعینؒ اور ائمۂ دین میں کسی سے یہ صورت منقول نہیں کہ نمازوں کے بعد وہ دُعاء کریں اور مقتدی صرف آمین کہتے رہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ یہ طریقہ مروّجہ قرآن کے بتلائے ہوئے طریقۂ دُعاء کے بھی خلاف ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کی سنت کے بھی خلاف ہے، اس لئے عام حالات میں اس سے اجتناب کر کے امام و مقتدی سب آہستہ دُعاء مانگیں۔ ہاں! کسی خاص موقع پر جہاں مذکورہ مفاسد نہ ہوں، کوئی ایک شخص جہراً دُعاء کرے اور دُوسرے آمین کہیں، اس میں بھی مضائقہ نہیں۔

۲:- تنہائی میں کوئی آدمی جتنی چاہے لمبی دُعاء مانگے جائز، بلکہ مستحسن اور مطلوب ہے، لیکن جب جماعت کے ساتھ دُعاء مانگے تو مختصر دُعاء ہونی چاہئے۔ رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان تو نمازِ فرض کے لئے بھی یہ ہے کہ جب تم امام بن کر نماز پڑھو تو ہلکی پڑھو، کیونکہ مقتدیوں میں بیمار، ضعیف، ضرورت مند ہر طرح کے آدمی ہوتے ہیں۔ (یہ حدیث تمام معتبر کتبِ حدیث میں موجود ہے) جب نمازِ فرض میں اُن کی اتنی رعایت کی گئی ہے تو دُعائے مستحب میں بدرجۂ اَولیٰ رعایت ضروری ہے، اور یہ کہنا صحیح نہیں کہ جس کو ضرورت ہو وہ جاسکتا ہے، کیونکہ درمیانی صف سے کوئی اُٹھ کر جائے، تو اوّل تو اس کی صورت ایسی بنتی ہے کہ اس شخص کو دُعاء کی ضرورت نہیں، دُوسرے لوگ مشغولِ دُعاء ہیں، یہ جارہا ہے، دُوسرے صفوں کو چیرتے ہوئے وہاں سے نکلنا دُوسروں کے لئے موجبِ تکلیف و تشویش ہوتا ہے، اس لئے اُٹھنے والا ضرورت کے باوجود اُٹھتے ہوئے حیاء کرتا ہے۔

۳:- سنتوں اور نفلوں کے بعد پھر اجتماعی صورت سے دُعاء کرنا، نہ رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، نہ صحابہؓ وتابعینؒ اور ائمۂ دین سے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت تو اس بارے میں یہ ہے کہ فرض پڑھنے کے بعد مختصر سی دُعاء کرکے مکان میں تشریف لے جاتے، اور سنتیں، نفلیں گھر میں پڑھتے تھے۔ صحیح بخاری میں بروایتِ حضرت اُمّ سلمہؓ مذکور ہے: ''انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یمکث اذا سلّم یسیرًا'' یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سلام پھیرنے کے بعد بہت تھوڑی دیر ٹھہرتے تھے، اور صحیح مسلم میں بروایتِ عائشہ صدیقہؓ منقول ہے: ''کان اذا سلّم لم یقعد الا مقدار ما یقول: اَللّٰھُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ وَمِنْکَ السَّلَامُ تَبَارَکْتَ وَتَعَالَیْتَ یَا ذَا الْجَلَالِ وَالْاِکْرَامِ'' یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب فرض نماز سے سلام پھیر لیتے تو صرف اتنی دیر مصلےٰ پر بیٹھتے تھے کہ یہ کلماتِ دُعاء پڑھ لیں: ''اَللّٰھُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ وَمِنْکَ السَّلَام .... الخ'' عام صحابۂ کرامؓ کی بھی یہی سنت منقول ہے۔ معلوم نہیں یہ طریقہ کب اور کس نے ایجاد کیا کہ سارے مقتدی بیٹھے ہوئے اس کا انتظار کرتے ہیں کہ جب امام صاحب سنت نفل سے فارغ ہوں تو پھر مل کر دُعاء کریں، اور اس کا ایسا التزام کرتے ہیں جیسے نماز کا کوئی جزء ہے۔ جو چیز سنت سے ثابت نہ ہو اُس کو بطریقِ سنت پابندی اور التزام کے ساتھ بجماعت ادا کرنا خود ایک بدعت اور اپنی طرف سے ایک شریعت کا ایجاد کرنا، اور معاذ اللہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرامؓ پر ایک حیثیت سے یہ الزام لگانا ہے کہ یہ نافع اور مفید طریقہ یا اُن کو معلوم نہ تھا، یا معاذ اللہ جان بوجھ کر اس میں کوتاہی کرتے تھے، ان ایجاد کرنے والوں نے اُمت پر احسان کیا کہ یہ طریقہ بتلایا، نعوذ باللہ منہ۔

اس اجتماعی دُعاء میں اس کے علاوہ دُوسرا مفسدہ یہ بھی ہے کہ عام جاہل

لوگ یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ جیسے نمازوں کے بعد سنتِ مؤکدہ ضروری ہیں اُن کے بغیر نماز کی تکمیل نہیں ہوتی، اسی طرح سب کے آخر میں یہ اجتماعی دُعاء بھی نماز کی تکمیل کے لئے ضروری ہے، یہ ایک عقیدہ کی غلطی ہے جو نہایت خطرناک ہے، اور مزید مفسدہ یہ ہے کہ مسجد میں شریکِ جماعت ہونے والا جب یہ دیکھتا ہے کہ جماعت سے نماز پڑھنے میں آدھا گھنٹہ خرچ ہوتا ہے اور اُس کو اتنی فرصت نہیں تو وہ سرے سے جماعت چھوڑ بیٹھتا ہے، اگر سنت کے مطابق پانچ سات منٹ میں جماعت کا کام ختم کر کے ہر شخص آزاد ہو تو ہر کاروباری اور مشغول آدمی کو شرکتِ جماعت آسان نظر آئے۔

۴:- اس طرح سے تین تین مرتبہ دُعاء کرنے کی کوئی اصل سنتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں نہیں ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اُوپر معلوم ہو چکی ہے کہ صرف نمازِ فرض کے بعد مختصر دُعاء جماعت کے ساتھ مانگتے تھے، سنن اور نوافل مسجد میں پڑھتے ہی نہ تھے، اُن کے بعد دُوسری یا تیسری دُعاء کا وہاں کوئی سوال ہی نہ تھا۔

شاید کسی کو اُس حدیث کے الفاظ سے مغالطہ لگا ہو جس میں یہ مذکور ہے کہ جب اللہ تعالیٰ سے کوئی دُعاء مانگو تو بار بار دُعاء کرو، اور تین مرتبہ تک تکرار کرو۔

اس حدیث کا صحیح مفہوم تو یہ تھا کہ جو دُعاء کی جائے اس کو صرف ایک مرتبہ کہہ کر نہ چھوڑ دیں، بلکہ اَدب یہ ہے کہ بار بار کہیں، اور کم از کم تین مرتبہ کہیں، مثلاً کوئی شخص اللہ تعالیٰ سے رزق مانگتا ہے تو صرف ایک مرتبہ "اَللّٰھُمَّ ارْزُقْنِیْ" کہہ کر نہ چھوڑ دے بلکہ بار بار کہے:

"اَللّٰھُمَّ ارْزُقْنِیْ، اَللّٰھُمَّ ارْزُقْنِیْ، اَللّٰھُمَّ ارْزُقْنِیْ"۔

اس حدیث کی یہ تشریح خود راویٔ حدیث امام اوزاعیؒ سے کتاب الاذکار امام نوویؒ میں منقول ہے کہ اُن سے کسی نے پوچھا کہ تین مرتبہ کس طرح کرے؟ تو فرمایا: "اَسْتَغْفِرُ اللّٰہَ، اَسْتَغْفِرُ اللّٰہَ، اَسْتَغْفِرُ اللّٰہَ"۔

غرض حدیث میں تکرارِ دُعاء کا مطلب تو یہ تھا کہ الفاظِ دُعاء کو بار بار کہے، ناواقف لوگوں نے شاید اُس کا یہ مطلب سمجھ لیا کہ تین مرتبہ الگ الگ دُعاء کریں، حالانکہ اس صورت میں تکرارِ دعاء متحقق ہی نہیں، بلکہ یہ لوگ ہر مرتبہ کی دُعاء میں مختلف کلماتِ دُعائیہ پڑھتے ہیں تو دوہری غلطی میں مبتلا ہوئے، حکم تھا تکرارِ دُعاء کا، وہ تو کیا نہیں، بلکہ صرف ایک مرتبہ کہنے پر کفایت کی، اور سنت یہ تھی کہ فرض نماز کے بعد کوئی اجتماعی ہیئت نہ بنائی جائے، بلکہ ہر شخص آزادانہ اپنے طور پر سنتیں، نفلیں، دُعاء، دُرود، تلاوت جس کام میں چاہے لگ جائے، اُس کے خلاف ایک مستقل شریعت اجتماعی ہیئت کی ایجاد کرڈالی۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے صحیح راستہ اور سنت پر چلنے کی توفیقِ کامل عطا فرماویں۔

۵ (الف):- یہ تو ظاہر ہے کہ یہ قرآن مجید کی ایک آیت ہے، اس کی تلاوت کرنے والے کو ایک ایک حرف پر دس دس نیکیاں حسبِ ضابطہ ملتی ہیں، لیکن ہر نمازِ فرض کے بعد جماعت کے ساتھ اس کی پابندی کرنا چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ و تابعینؒ اور ائمۂ دین سے کہیں ثابت نہیں، تو دین میں ایک نیا طریقہ ثواب کا ایجاد کرنا ہے، جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بدعت اور گمراہی قرار دیا ہے، اس لئے اس سے اجتناب کرنا چاہئے، تنہائی میں جتنا کسی کا جی چاہے پڑھے۔

(ب):- اس آیت کو سن کر دُرود شریف پڑھنے کا واجب ہوجانا کسی دلیلِ شرعی سے ثابت نہیں، دلیل سے صرف اتنا ثابت ہے کہ جب رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا نامِ نامی سنے تو دُرود شریف لازم ہوجاتا ہے۔

(ج):- دُرود شریف کے جہر کا طریقہ تو کسی حال میں محمود نہیں، نہ سنتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور سنتِ صحابہؓ میں اس کی کوئی اصل ثابت ہوتی ہے، اس لئے جہاں دُرود شریف پڑھنا واجب بھی ہو تو آہستہ پڑھنا چاہئے۔

۶:- کوئی قباحت نہیں، بلا کراہت جائز ہے۔

۷:- اس بارے میں کوئی خاص نص تو معلوم نہیں، مگر عام طور سے علماء صلحاء میں رائج ہے، اور کسی نے اس کو منع نہیں فرمایا، اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہؓ وتابعینؒ اور سلفِ صالحینؒ سے متوارث ہوگا۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ أعلم!

بندہ

محمد شفیع عفا اللہ عنہ

دارالعلوم کراچی

۱۱؍شعبان ۱۳۷۹ھ

رسالة استحباب الدّعوات عقيب الصّلوات

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

ونحمده ونصلى علىٰ رسوله الكريم، وبعد: فهذا بعض من أجزاء كتاب مسلك السّادات الىٰ سبيل الدعوات، الذى ألّفه الفاضل الشيخ محمد على بن المرحوم الشيخ حسن مفتى المالكية بمكة المحمية سابقًا، فى تحقيق أحكام الدعاء عمومًا، واستحبابه أثر الصلوات للفذّ ولأئمة المساجد والجماعات خصوصًا، فى عام الألف والثلاث مائة والاحدى والعشرين من الهجرة كما صرح فى اٰخر الكتاب. لخّصتها منه سدًّا لنكير بعض المتهورين وحكمهم بالبدعة عليه، ولقبتها باستحباب الدعوات عقيب الصّلوات. نفع الله تعالىٰ بها المسلمين، وجعلها لى ذُخرًا ليوم الدين. وأنا أشرف على التهانوى عفى عنه، وحررتها فى أوائل رجب الأصم سنة ١٣٥٤ من الهجرة النبوية، علىٰ صاحبها ألف ألف صلوٰة وسلام وتحية.

الجزء الأوّل

روى الحافظ أبوبكر أحمد بن اسحاق المعروف بابن السنى فى كتابه عمل اليوم والليلة (حدثنا) أحمد بن الحسن (حدثنا) أبو اسحاق يعقوب بن خالد بن يزيد البالسى (حدثنا) عبدالعزيز بن عبدالرحمٰن القرشى (عن) خصيف (عن) أنس رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: ما من عبد يبسط كفيه فى دبر كل صلٰوة يقول: اللهم الهى واله ابراهيم واسحق ويعقوب واله جبريل وميكائيل واسرافيل، أسألك أن تستجيب دعوتى، فانى مضطر، وتعصمنى فى دينى، فانى مبتلى، وتنالنى برحمتك، فانى مذنب، وتنفى عنى الفقر، فانى متمسكن. الّا كان حقًّا علَى اللهِ أن لا يرد يديه خائبتين. وفى اسناده عبدالعزيز بن عبدالرحمٰن فيه مقال، وصرح فى ميزان الاعتدال وغيره بأنه حديث ضعيف، لٰكنه يعمل به فى الفضائل كما عرفت، ويقويه ما أخرج الحافظ أبوبكر بن أبى شيبة فى مصنَّفه عن الأسود العامرى عن أبيه قال: صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الفجر، فلما سلم انحرف ورفع يديه ودعا الحديث، ولا يخفى أن أئمة الحديث ذكروا أن رواية الضعيف مع الضعيف توجب الارتفاع من درجة السقوط الٰى درجة الاعتبار، وقال الحافظ السيوطى فى فض الوعاء فى أحاديث رفع اليدين فى الدعاء أخرج ابن أبى شيبة قال حدثنا محمد يحيى[1] الأسلمى قال:

---

(۱) هكذا فى الاصل ۱۲ منه

رأيت عبدالله بن الزبير ورأى رجلا رافعًا يديه يدعوا قبل أن يفرغ من صلوٰته فلما فرغ منها قال له: ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يرفع يديه حتّٰى يفرغ من صلوٰته. رجاله ثقات اهـ. افاده العلامة السيّد محمد بن عبدالرحمٰن بن سليمان بن يحيٰى بن عمر بن مقبول الأهدل الزبيدى رحمه الله تعالٰى. وفى المعيار أخرج عبدالرزاق عن النبى صلى الله عليه وسلم: أى الدعاء أسمع أقرب الاجابة؟ قال: شطر الليل الأخير وادبار المكتوبة. وصححه عبدالحق وابن القطان. وذكر الامام المحدّث أبو ربيع فى كتاب مصباح الظلام عن النبى عليه الصلوٰة والسلام انه قال: من كانت له الى الله حاجة فليسألها دبر صلوٰة مكتوبة. اهـ.

الجزء الثانى

وروى ابن السنى أيضًا عن أبى أمامة ما دنوت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فى دبر صلوٰة مكتوبة ولا تطوع الا سمعته يقول: اَللّٰهم اغفر لى ذنوبى وخطاياى كلها، اللهم انعشنى واجبرنى واهدنى لصالح الأعمال والأخلاق، انه لا يهدى لصالحها ولا يصرف سيئها الا أنت، اللهم أصلح لى دينى الذى جعلته لى عصمة، وأصلح لى دنياى التى جعلت فيها معاشى، أعوذ برضاک من سخطک بعفوک من نقمتک، وأعوذ بک منک، لا مانع لما أعطيت، ولا معطى لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منک الجد. وقال أبوداؤد اذا انصرفت من المغرب فقل: اللّٰهم أجرنى من النار سبع

مرات، اذا قلت ذٰلک ثم مت من لیلتک کتب لک جواز منها، واذا صلیت الصبح فقل کذٰلک، ان مت من یومک کتب لک جواز منها. ف:- قال الجامع وحدیث النسائی أخرجه فی کتاب الصلوٰة باب نوع اٰخر من الدعاء عند الانصراف من الصلوٰة وتمامه عن عطاء بن مروان عن أبیه أن کعبًا حلف له بالله الّذی فلق البحر لموسٰی، انا لنجد فی التورٰة ان داوٗد نبی الله صلی الله علیه وسلم کان اذا انصرف من صلوٰته قال: اللّٰهم أصلح لی دینی الذی جعلته لی عصمة، وأصلح لی دنیای التی جعلت فیها معاشی، اللّٰهم انی أعوذ برضاک من سخطک، وأعوذ بعفوک من نقمتک، وأعوذ منک، لا مانع لما أعطیت، ولا معطی لما منعت، ولا ینفع ذا الجد منک الجد. قال وحدثنی کعب أن صهیبًا حدثه أن محمدًا صلی الله علیه وسلم کان یقولهن عند انصرافه من صلوٰته. قال الجامع وأخرج الحاکم فی باب الدعاء بعد الصلوٰة عن معاذ بن جبل انه قال: أن رسول الله صلی الله علیه وسلم أخذ بیدی یوما ثم قال: یا معاذ! والله انی لأحبک، فقال معاذ: بأبی أنت وأمی یا رسول الله! (صلی الله علیه وسلم) وأنا والله أحبک. فقال: أوصیک یا معاذ! لا تدعن فی دبر کل صلوٰة أن تقول: اللّٰهم أعنی علٰی ذکرک وشکرک وحسن عبادتک. قال وأوصی بذٰلک معاذ الصنابحی ووصّی الصنابحی أبا عبدالرحمٰن الحبلی وأوصی أبو عبدالرحمٰن عقبة بن مسلم، هٰذا حدیث صحیح علٰی شرط الشیخین ولم یخرجاه، وقال الذهبی فی التلخیص علٰی شرطهما. (مستدرک ج: ۱ ص: ۲۷۳)

الجزء الثالث

اعلم أنه لا خلاف بين المذاهب الأربعة فی ندب الدعاء سرًّا للامام والفذ، وأجاز المالكية والشافعية جهر الامام به لتعليم المأمورين أو تأمينهم علٰى دعائه، فأما نصوص المالكية ففی المعيار، قال ابن عرفة مضى عمل من يقتدى به فی العلم والدين من الأئمة علی الدعاء بأثر الذكر الوارد اثر تمام الصلٰوة، وما سمعت من ينكره الا جاهل غير مقتدى به، ورحم الله بعض الأندلسين، فانه لما انتهی اليه ذٰلک ألف جزءً ردًّا علٰى منكره.اهـ. وفی نوازل الصلٰوة منه أيضًا من الأمور التی هی كالمعلوم بالضرورة استمرار عمل الأئمة فی جميع الأقطار علی الدعاء ادبار الصلوات فی مساجد الجماعات، واستصحاب الحال حجة، واجتماع الناس عليه فی المشارق والمغارب منذ الأزمنة المتقادمة من غير نكير الٰی هٰذه المدة من الأدلة علٰى جوازه واستحسان الأخذ به وتأكده عند علماء الملة اهـ باختصار. وقال القاضی محمد بن العربی: والدعاء بعد المكتوبة أفضل من الدعاء بعد النافلة. وفی اكمال ذكر عبدالحق أماكن قبول الدعاء وان منها الدعاء أثر الصلٰوة، وأنكر الامام ابن عرفة وجود الخلاف فی ذٰلک وقال: لا اعرف فيه كراهة، قلت: ان عنی بقوله لا اعرف فيه كراهة أی لمتقدم فصحيح، وان عنی به مطلقًا ففيه شیء، لأن الشيخ شهاب الدين

القرافی. رحمه الله تعالیٰ. ذكرها فی اٰخر قواعده، وعلّلها بما يقع بذٰلک فی نفس الامام من التعاظم اهـ. وأقول مقتضاه ان القرافی كرهه مطلقًا سرًّا أو جهرًا وليس كذٰلک، ففی أبی الحسن علی الرسالة ما نصه القرافی كره مالک رضی الله عنه وجماعة من العلماء لأئمة المساجد والجماعات الدعاء عقيب الصلوات المكتوبة جهرا لحاضرين، فيجتمع لهٰذا الامام التقدم وشرف كونه نصب نفسه واسطة بين الله تعالیٰ وعباده فی تحصيل مصالحهم علیٰ يديه فی الدعاء، فيوشک أن تعظم نفسه ويفسد قلبه ويعصی ربهٗ فی هٰذه الحالة أكثر مما يطيعه. ف:- قال الجامع: الكراهة لوجود العارض الغير الغالب لا ينفی الاباحة اذا انعدم العارض.

الجزء الرابع

وقد أكثر الناس فی هٰذه المسئلة أعنی دعاء الامام عقب الصلٰوة وتأمين الحاضرين علیٰ دعائه، وحاصل ما انفصل عنه الامام ابن عرفة والغبرينی ان ذٰلک ان كان علیٰ نية انه من سنن الصلٰوة وفضائلها فهو غير جائز، وان كان مع السلامة من ذٰلک فهو باق علیٰ حكم أصل الدعاء والدعاء، عبادة شرعية فضلها من الشريعة معلوم عظمه.

الجزء الخامس

وأما نصوص الشافعية، ففی فتح المعين مع المتن وسن ذكر

ودعاء سرا عقبها أى الصلاة، أى يسن الاسرار بهما لمنفرد ومأموم وامام لم يرد تعليم الحاضرين ولا تأمينهم لدعائه بسماعه اهـ. وفى شرح العباب لابن حجر وفتاويه الكبرٰى ويسن للمصلى اذا كان منفردًا أو مأموما كما فى المجموع عن النص بعد السلام عن الصلاة اكثار ذكر الله تعالىٰ والدعاء سر الاخبار الصحيحة، لٰكن قال الأسنوى، الحق أنه يسن للامام أن يختصر فى الذكر والدعاء بحضرة المأمومين، فاذا انصرفوا طول.

الجزء السادس

بعد قوله وأما نص الحنابلة باسطر فيؤخذ من مجموع ذٰلك أن الدعاء أثر الصلوات مسنون عند الحنابلة، لأنه من ساعات الاجابة كما دلّت عليه الأحاديث المارة، بل قال الشيخ منصور بن ادريس الحنبلى فى شرح الاقناع مع المتن يسن ذكر الله والدعاء والاستغفار عقب الصلاة المكتوبة الٰى أن قال ويدعوا الامام بعد فجر وعصر، لحضور الملٰئكة فيهما فيؤمّنون على الدعاء فيكون أقرب للاجابة وكذا يدعو بعد غيرهما من الصلوات، لأن من أوقات الاجابة، ادبار المكتوبات، ويبدأ الدعاء بالحمدلله والثناء عليه ويختم به ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم أوّله وآخره ووسطه، ويستقبل الداعى غير الامام هٰذا القبلة، لأن خير المجالس ما استقبل به القبلة، ويكره للامام استقبال القبلة بل يستقبل

المأمومين لما يقدم أنه ينحرف اليهم اذا سلم، ويلح الداعى فى الدعاء ويكرره ثلاثا، لأنه نوع من الالحاح، والدعاء سرًّا أفضل منه جهرًا، لقوله تعالىٰ: ''أُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضُرَّعًا وَّخُفْيَةً'' لأنه أقرب الى الاخلاص، قال، ويكره الصوت به فى الصلاة وغيرها الا الحاج، فان رفع الصوت له أفضل الحديث أفضل الحديث أفضل الحج والحج والثج اهـ. المراد والظاهر.

الجزء السابع

وأما نص الأحناف، ففى شرح نور الايضاح للشيخ حسن الشرنبلالى الحنفى مع المتن، يستحب للامام بعده أى بعد التطوع وعقب الفرض ان لم يكن بعده نافلة أن يستقبل الناس اِن شاء، ان لم يكن فى مقابله مصل، لما فى الصحيحين: كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا صلى أقبل علينا بوجهه. وان شاء الامام انحرف عن يمينه وجعل القبلة عن يساره، وهٰذا أوْلىٰ، لما فى مسلم: كنا اذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم احبنا أن نكون عن يمينه حتى يقبل علينا بوجهه، وان شاء ذهب لحوائجه. قال تعالىٰ: ''فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلٰوةُ فَانْتَشِرُوْا فِى الْأَرْضِ وَابْتَغُوْا مِنْ فَضْلِ اللهِ'' والأمر للاباحة الىٰ قوله رافعى أيديهم حذاء الصدو،ر وبطونها مما يلى الوجه بخشوع وسكون ... الخ.

الجزء الثامن

فتحصل من هٰذا كله أن الدعاء دبر الصلوات مسنون

ومشروع فی المذاهب الأربعة، لم ینکره الا ناعق مجنون، قد ضل فی سبیل هواه ووسوس له الشیطان فأغواه ـ

ظن الجهول بأن مطلق عقله
یهدیه یوما للسبیل المستوی
فاضله حتی الشریعة ردها
بمجرد البهتان والسفه القوی
یا رَبّ سلمنا وسلم دیننا
واهد العباد لمنهج الحق السوی

الجزء التاسع

فیما یتعلق برفع الیدین عند الدعاء. قال السیّد محمد بن عبدالرحمٰن الأهدل: اعلم. وفّقنی الله وایاک لمرضاته. ان رفع الیدین فی الدعاء أیّ دعاء کان فی أیّ وقت کان بعد الصلوات الخمس وغیرها دلت علیه الأحادیث خصوصًا وعمومًا، فمن العموم ما أخرجه أبو داوٗد، والترمذی وحسنه وابن ماجة. وابن حبان فی صحیحه والحاکم وقال صحیح علٰی شرط الشیخین، من حدیث سلمان رضی الله عنه قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: ان الله حیی کریم یستحی اذا رفع الرجل الیه یدیه أن یردهما صفرًا خائبتین. وأخرج الحاکم وقال صحیح الاسناد من حدیث أنس رضی الله عنه قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم:

ان الله رحيم كريم يستحى من عبد أن يرفع اليه يديه ثم لا يضع فيهما خيرًا. وأخرج أحمد وأبو داؤد من حديث مالک بن يسار رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اذا سألتم الله فاسألوه ببطون اكفكم ولا تسألوه بظهورها. وأخرج أيضًا من حديث ابن عباس نحوه وزاد فيه: فاذا فرغتم فامسحوا بها وجوهكم. وأخرج الترمذى من حديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع يديه فى الدعاء لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه. وقال فى فتح البارى فى كتاب الدعوات فى باب رفع اليدين فى الدعاء وقد وردت الأخبار فى مشروعية الرفع وقد أخرج أبو داؤد والترمذى وحسنه وغيرهما من حديث سلمان رفعه: ان ربكم حيى كريم يستحى من عبده اذا رفع يديه أن يردهما صفرًا. بكسر المهملة وسكون الفاء أى خالية وسناده جيد اهـ. ومن الخصوص مامرّ فى الفصل الأوّل. ف ۱:- قال الجامع: من أصل الكتاب وهو ما سبق فى الجزء الأوّل من هٰذا الانتخاب. ف ۲:- قال الجامع: اما استحباب رفع الأيدى للدعاء علٰى كل حال، فمراده اذا قرأ الفاظ الدعاء بنية الدعاء وطلب الحاجة كما هو داب الداعى، وأما اذا ذكر بعض الأدعية المأثورة بنية الذكر والاستنان بسنة النبى صلى الله عليه وسلم كما فى أدعية الصباح والمساء والنوم واليقظة ودخول الخلاء والخروج عنه ودخول المسجد والخروج عنه والدعاء عند الوضوء والقيام من المجلس ودخول السوق وأمثال ذٰلک علٰى ما بسطه علماء هٰذا

الفن كما فى عمل اليوم والليلة لابن السنى، والأذكار للنووى، والحصن الحصين، وغيرها ولم يسمع بمن قال بسنية رفع اليدين فى هٰذه المواضع، فلم يسمع فى السّلف والخلف بمن يفعل ذٰلک كيف ولو كان كذٰلک لرأيت الناس فى عامة أحيانهم وأحوالهم رافعى أيديهم، وهٰذا الفرق فى ذكر ألفاظ الأدعية قد رعاه الفقهاء حق الرعاية حيث قالوا فى الجنب انه لا يجوز له قراءة الأدعية اذا كان بنيته التلاوة، وأما اذا ذكرها بنية الدعاء فيجوز كما فى عامة كتب الحنفية. انتهٰى.

الجزء العاشر

فى حكم رفع اليدين على المذاهب الأربعة. أما عند المالكية، ففى العتبية قال مالک: رأيت عامر بن عبدالله يرفع يديه وهو جالس بعد الصلاة يدعو، فقيل لمالک: أترى بهٰذا بأسا؟ قال: لا أرىٰ به بأسا ولا يرفعهما جدًا، وقال أيضًا: رفع اليدين الى الله تعالٰى عند الرغبة علٰى وجه الاستكانة والطلب محمود. وقال القاضى أبو محمد ابن العربى: اختلفوا فى الرفع الٰى أين يكون، فقيل الى الصدر، وقيل الى الوجه، وجاء عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان يرفع يديه فى الدعاء حتى يبدو بياض ابطه.

الجزء الحادى عشر

وأما عند الشافعية، ففى فتح المبين على الأربعين لابن

حجر: ورفع اليدين فى الدعاء سنة فى غير الصلٰوة، وفيها فى القنوت اتباعًا له صلى الله عليه وسلم.

الجزء الثانى عشر

وأما عند الأحناف، فقد مرّ عن الشرنبلالى طلب رفعهما فى الدعاء دبر الصلٰوة حذاء الصدر وبطونهما مما يلى الوجه بخشوع وسكون. ف:- قال الجامع وسبق ما عن الشرنبلالى فى الجزء السابع.

الجزء الثالث عشر

وأما عند الحنابلة، فمقتضى قول الشيخ البهوتى فى شرح المقنع فى باب الاستسقاء، ويرفع يديه استحبابًا فى الدعاء، لقول أنس رضى الله عنه كان النبى صلى الله عليه وسلم لا يرفع يديه فى شيء من دعائه الا فى الاستسقاء، وكان يرفع حتّٰى يرى بياض ابطه. متفق عليه. وظهورهما نحو السماء، لحديث رواه مسلم اهـ. أن رفعهما مكروه فى غير الاستسقاء، لٰكن مر عنه رفعهما فى القنوت، بل قال الشيخ منصور بن ادريس الحنبلى فى شرح الاقناع مع المتن ومن اٰداب الدعاء بسط يديه ورفعهما الٰى صدره، لحديث مالک بن يسار مرفوعًا: اذا سألتم الله فاسئلوه ببطون أكفكم ولا تسألوها بظهورها. رواه ابوداوٗد باسناد حسن. وتكون

يداه مضمومتين، لما روى الطبرانى فى الكبير عن ابن عباس رضى الله عنهما كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا دعا ضم كفيه وجعل بطونهما مما يلى وجهه، وضعفه فى المواهب.

الجزء الرابع عشر

فيما يتعلق بمسح باليدين بعد الدعاء، قد مرّ ما يدل علىٰ طلبه من الأحاديث، وأما حكمه على المذاهب الأربعة، فعند المالكية قال فى المعيار: قال ابن زرقون، ورد الخبر بمسح الوجه باليدين عند انقضاء الدعاء، واتصل به عمل الناس، وقال ابن رشد: أنكر مالک مسح الوجه بالكفين، لكونه لم يرد به أثر، وانما أخذ من فعله عليه الصلوٰة والسلام للحديث الذى جاء عن عمر رضى الله عنه، قلت: قال بجواز مسح الوجه باليدين عند ختم الدعاء الامام الأستاذ أبو سعيد بن لب وأبو عبدالله ابن علاق وأبو القاسم بن سراج من متأخرى أئمة غرناطة وابن عرفة والبرزلى والغبرينى من أئمة تونس والسيّد أبو يحيىٰ الشريف وأبو الفضل العقبانى من أئمة تلمسان وعليه مضى عمل أئمة فاس اهـ. والمراد بالحديث الذى جاء عن عمر رضى الله عنه ما أخرجهُ الترمذى عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع يديه فى الدعاء لم يحطهما حتّٰى يمسح بهما وجهه اهـ. نقل ذٰلک المارى وغيره كذا فى شرح الشيخ محمد بن أبى القاسم المالكى علىٰ نظمة للمسائل

التی جری بها عمل الأئمة. قال الشیخ أبو القاسم البرزلی: وهٰذا یرد انکار عز الدین بن عبدالسلام المسح اهـ. وعند الشافعیة والأحناف أنه سُنّة فی کل دعاء الا فی القنوت کما فی کتبهم. ومرّ عن الحنابلة أنه سُنّة فی کل دعاء حتّٰی فی القنوت وقد عده ابن حجر فی شرح العباب کما مرّ من اٰداب الدعاء وقال: قال الحلیمی: والمعنی فیه التفاؤل بأن کفیه قد ملئتا خیرًا فیفیض منه علٰی وجهه اهـ. والله أعلم.

ف:- قال الجامع: وهٰذا القول من مسح الوجه فی القنوت مذکور فی أصل الکتاب فی اٰخر المطلب الثانی من الفصل الأوّل تحت عنوان نص الحنابلة بهٰذه العبارة وفیه أیضًا فی مبحث صلٰوة الوتر ویقنت فیها أی فی الثالثة الٰی قوله ویمسح وجهه بیدیه اذا فرغ من دعائه هنا وخارج الصلٰوة. اهـ.

☆☆☆

دُعاء و نیاز بعد انواعِ نماز

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْم

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ وَ کَفٰی وَسَلَامٌ عَلٰی عِبَادِہِ الَّذِیْنَ اصْطَفٰی، اَمَّا بَعْدُ:

یہ رسالہ ترجمہ ہے رسالہ ''استحباب الدعوات عقیب الصّلوات'' کا جس کا بقیۃ السلف حجۃ الخلف آیۃ من آیات اللہ مجدّد الملۃ حکیم الامۃ سیّدی وسندی کہفی و معتمدی حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی متعنا اللہ تعالیٰ وسائر المسلمین بطول بقائہ بالخیر، نے مفتی مالکیہ علامہ شیخ محمد علی مکی کے رسالہ ''مسلک السّادات'' سے انتخاب و تلخیص کرکے تألیف فرمایا ہے۔ احقر نے حسب ایماء حضرتِ والا اس کا اُردو ترجمہ نفعِ عوام کے لئے لکھ دیا۔ ترجمہ میں بغرضِ سہولتِ عوام تحت اللفظ کی رعایت چھوڑ کر خلاصۂ مطلب لیا گیا ہے۔ حق تعالیٰ اس کو بھی مسلمانوں کے لئے مفید اور اس ناکارہ کے لئے ذخیرۂ آخرت بنادے، واللہ ولی التوفیق وھو حسبی ونعم الوکیل.

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْم

نَحْمَدُہٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِہِ الْکَرِیْم

بعد حمد وصلوٰۃ کے واضح ہو کہ یہ رسالہ کتاب '' مسلک السّادات الی

سبیل الدعوات" کا خلاصہ ہے جس کو علامہ فاضل شیخ محمد علی بن شیخ حسین مرحوم مفتی مالکیہ مقیم مکہ مکرّمہ نے ۱۳۲۱ھ میں تألیف فرمایا ہے، اور اس میں عموماً اَحکامِ دُعاء کی تحقیق اور بالخصوص ہر نماز کے بعد دُعاء کا مستحب ہونا ہر منفرد اور امام اور جماعت کے لئے (احادیثِ معتبرہ اور مذاہبِ اربعہ کی روایاتِ فقہیہ سے) ثابت فرمایا ہے۔ میں نے اس رسالہ کا خلاصہ لکھ دیا تاکہ اُن بیباک لوگوں کی زبان بند ہو جو دُعاء بعد نماز پر بدعت ہونے کا حکم کرتے ہیں، اور اس تلخیص کا نام "استحباب الدعوات عقیب الصلوات" رکھ دیا۔ اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو اس سے نفع دے اور میرے لئے اُس کو روزِ قیامت کے واسطے ذخیرہ بناوے، اور میرا نام اشرف علی تھانوی ہے، اللہ تعالیٰ میرے گناہوں کو معاف فرمائے، اور میں نے یہ رسالہ اوائلِ رجب ۱۳۵۴ھ میں تحریر کیا ہے۔ وصلی اللہ تعالیٰ علی سیّدنا ومولانا محمد والہٖ وصحبہٖ أجمعین ألف ألف سلام و تحیة۔

پہلا جزو: نماز کے بعد دُعاء کے مسنون ہونے میں

(امام نسائیؒ کے شاگرد) ابن سنیؒ نے اپنی کتاب "عمل الیوم واللیلہ" میں (اَسنادِ مندرجہ متن کے ساتھ روایت کیا ہے) حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب کوئی اللہ کا بندہ ہر نماز کے بعد ہاتھ پھیلا کر یہ دُعاء مانگتا ہے تو حق تعالیٰ اپنے ذمہ لازم کرلیتا ہے کہ اُس کے ہاتھوں کو محروم کر کے نہ لوٹائیں (بلکہ اُس کی دُعاء قبول فرماتے ہیں، اور ترجمہ دُعاء کا یہ ہے) یا اللہ! اے میرے معبود، اور حضرت ابراہیمؑ و اسحاقؑ و یعقوبؑ کے معبود، اور جبریلؑ و میکائیلؑ و اسرافیلؑ کے معبود، میں تجھ

سے سوال کرتا ہوں کہ میری دُعا قبول فرما، اس لئے کہ میں مضطر (مجبور) ہوں اور دِین کے معاملہ میں میری حفاظت فرما، کیونکہ مبتلاء (معاصی) ہوں، اور مجھے اپنی رحمت کے اندر لے لیجئے، کیونکہ میں گناہگار ہوں اور مجھ سے فقر ومحتاجی کو دُور کردیجئے۔ کیونکہ میں مسکین ہوں۔اس حدیث کی اَسناد میں ایک راوی عبدالعزیز بن عبدالرحمٰن بھی ہیں، جن کے بارے میں علماء کو کلام (اختلاف) ہے، اور میزان الاعتدال وغیرہ میں اس کی تصریح کی ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے، لیکن فضائلِ اعمال میں اس پر عمل کیا جاوے گا۔ جیسا کہ ہر اہلِ علم جانتا ہے، اور اس حدیث کی تقویت اس روایت سے بھی ہوتی ہے جو حافظ ابوبکر بن ابی شیبہؒ نے اپنے مصنف میں بروایتِ اسود عامری عن ابیہ نقل کی ہے کہ اُنہوں نے بیان کیا کہ: میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صبح کی نماز پڑھی، جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام پھیرا تو جانبِ قبلہ سے ہٹ کر دونوں ہاتھ اُٹھائے اور دُعاء کی (آگے دُعاء وہی ذکر کی ہے جو اُوپر والی حدیث میں گزری)، اور یہ بات مخفی نہیں کہ ائمۂ حدیث نے ذکر فرمایا ہے کہ ایک ضعیف روایت کے ساتھ جب دُوسری ضعیف روایت (اس کی مؤید) مل جاتی ہے تو وہ ساقط وغیر معتبر ہونے کے درجہ سے ترقی کرکے درجۂ اعتبار و اعتماد پر پہنچ جاتی ہے۔ اور حافظ (جلال الدین) سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے رسالہ "فض الوعاء فی احادیث رفع الیدین فی الدعاء" میں بحوالہ ابنِ ابی شیبہؒ، محمد یحییٰ اسلمی سے نقل کیا ہے کہ میں نے ایک مرتبہ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کو اس طرح دیکھا کہ انہوں نے ایک شخص کو دیکھا کہ نماز سے فارغ ہونے سے پہلے ہی ہاتھ اُٹھا کر دُعاء مانگ رہا ہے، جب وہ شخص نماز سے فارغ ہوا تو اس سے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب تک نماز سے فارغ نہ ہوجاتے تھے دُعاء

کے لئے ہاتھ نہ اُٹھاتے تھے، اور سب راوی اس روایت کے ثقہ ہیں۔ اور یہ تحقیق علامہ سیّد محمد بن عبدالرحمٰن بن سلیمان بن یحییٰ بن عمر بن مقبول اہدل زبیری رحمہ اللہ نے بیان فرمائی ہے، اور کتاب المعیار میں ہے کہ (امام حدیث) عبدالرزاقؒ نے یہ روایت نقل کی ہے کہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی نے دریافت کیا کہ کون سی دُعاء زیادہ سنی جاتی ہے؟ (یعنی زیادہ قبولیت کے قریب ہے) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: آخری نصف رات کے وقت اور فرض نمازوں کے بعد۔ اس حدیث کو محدّث عبدالحقؒ اور ابنِ قطانؒ نے صحیح کہا ہے۔ اور امام محدّث ابوالربیع نے اپنی کتاب مصباح الظلام میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ: جس شخص کو اللہ تعالیٰ سے کوئی حاجت مانگنا ہو وہ نمازِ فرض کے بعد مانگے۔ اھ

جزو دوم: نماز کے بعد کی بعض مسنون دُعائیں

امام ابن سنیؒ نے حضرت ابوامامہؓ سے روایت کیا ہے کہ میں جب کبھی نمازِ فرض یا نفل کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے قریب ہوا تو ہمیشہ یہ دُعاء کرتے ہوئے سنا کہ: یا اللہ! میرے سب گناہ اور خطائیں معاف فرمادیجئے، یا اللہ! مجھے بلند کیجئے اور میرا اجرِ نقصان کردیجئے، اور مجھے عمدہ اخلاق و اعمال کی طرف ہدایت فرمایئے، کیونکہ اچھے اعمال و اخلاق کی طرف آپ کے سوا کوئی ہدایت نہیں کرسکتا، اور نہ بُرے اعمال و اخلاق سے آپ کے سوا کوئی ہٹا سکتا ہے۔ اور(۱) امام نسائیؒ نے حضرت کعبؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے

(۱) اِختصار کے پیشِ نظر مکرّر عبارتوں کا خلاصہ درج ترجمہ کیا گیا ہے۔ ۱۲ ناشر

فرمایا کہ: قسم ہے اس اللہ کی جس نے موسیٰ علیہ السلام کے لئے دریا کو شق کردیا تھا، کہ ہم توراۃ میں یہ لکھا ہوا پاتے ہیں کہ نبی اللہ حضرت داؤد علیہ السلام جب اپنی نماز سے فارغ ہوتے تھے تو یہ دُعا کرتے تھے: اے اللہ! میرے دین کو دُرست فرمادے جس کو آپ نے میرے لئے پناہ بنایا ہے، اور میری دُنیا کو دُرست کردیجئے جس میں آپ نے میرا گزارا رکھا ہے، یا اللہ! میں آپ کے غصّے سے آپ کی رضا کے ساتھ پناہ لیتا ہوں، اور آپ کے عذاب سے آپ کی معافی کے ساتھ پناہ پکڑتا ہوں، اور میں آپ سے آپ ہی کے ساتھ پناہ لیتا ہوں، جو کچھ آپ عطا فرماویں اُس کو کوئی روکنے والا نہیں، اور جو آپ روکیں اُس کو کوئی عطا کرنے والا نہیں، اور آپ کے مقابلے میں کسی کوشش کرنے والے کی کوشش نہیں چلتی۔ راوی کہتا ہے کہ حضرت کعبؓ نے یہ بھی فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی نماز ختم کرنے کے بعد یہ دُعاء فرمایا کرتے تھے۔

اور تلخیصِ رسالہ میں بضمنِ فائدہ مستدرک حاکم باب الدعاء بعد الصلوٰۃ سے اس روایت کا بھی اضافہ کیا گیا ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ: ایک روز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے میرا ہاتھ پکڑا اور فرمایا: اے معاذ! خدا کی قسم میں تم سے محبت رکھتا ہوں، معاذؓ نے عرض کیا: یا رسول اللہ! میرے ماں باپ آپؐ پر قربان، خدا کی قسم میں بھی آپؐ سے محبت رکھتا ہوں، پھر فرمایا: اے معاذ! میں تمہیں وصیت کرتا ہوں کہ ہر نماز کے بعد اس دُعاء کو کبھی نہ چھوڑنا (دُعا یہ ہے) یا اللہ! اپنے ذکر اور شکر اور اچھی طرح عبادت کرنے پر میری مدد فرما۔ راوی کہتا ہے کہ پھر حضرت معاذؓ نے یہی وصیت صنابحیؒ کو فرمائی اور صنابحیؒ نے ابوعبدالرحمٰنؒ کو اور ابوعبدالرحمٰنؒ نے عقبہ بن مسلمؒ کو، حاکمؒ نے اس

حدیث کو علیٰ شرط البخاری و مسلم صحیح کہا ہے، اور علامہ ذہبیؒ نے بھی تلخیص میں اس کو تسلیم کیا ہے (تمت الفائدہ)۔ اور ابوداؤدؒ نے روایت کیا ہے کہ (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا) جب تم مغرب کی نماز سے فارغ ہو تو سات مرتبہ یہ دُعاء پڑھو: یا اللہ! مجھے آگ سے نجات دیجئے، اگر تم نے یہ دُعاء پڑھ لی اور پھر اسی رات میں تمہیں موت آگئی تو تمہارے لئے جہنم کی آگ سے نجات لکھ دی جاوے گی، اور جب صبح کی نماز پڑھ چکو جب بھی یہی دُعاء اسی طرح پڑھو، اگر اُس دن میں تمہیں موت آگئی تو تمہارے لئے جہنم سے نجات لکھ دی جاوے گی۔

تیسرا جزو: اس بیان میں کہ دُعاء میں جہر نہ کرے

خوب سمجھ لیجئے کہ مذاہبِ اربعہ (یعنی حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ، حنابلہ) میں اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں کہ (نماز کے بعد) آہستہ دُعاء مانگنا امام اور منفرد کے لئے مستحب ہے، اور مالکیہ اور شافعیہ، امام کے لئے اس کی بھی اجازت دیتے ہیں کہ دُعاء جہراً پڑھے، تاکہ مقتدیوں کو تعلیم ہو یا وہ اس کی دُعاء پر آمین کہہ سکیں۔ مالکیہ کی روایاتِ فقہیہ اس بارے میں یہ ہیں: معیار میں ہے کہ ابنِ عرفہ نے کہا ہے کہ علم اور دین میں جن ائمہ کی اقتداء کی جاتی ہے اُن کا عمل اس پر رہا ہے کہ نماز ختم کرنے کے بعد اَدعیۂ مأثورہ پڑھتے تھے، اور میں نے کسی کو نہیں سنا جو اس سے انکار کرتا ہو بجز اس جاہل کے جس کا اتباع نہیں کیا جاسکتا۔ اور اللہ تعالیٰ رحم فرمائے بعض علمائے اُندلس پر کہ جب انہوں نے یہ سنا کہ بعض لوگ اس کا انکار کرتے ہیں تو ایک رسالہ اُس کی تردید میں تصنیف فرمایا۔ اھ

اور (کتاب معیار کے) نوازل الصلوٰۃ میں مرقوم ہے کہ اُن اُمور میں سے جن کا ثبوت مثل ضروریات و بدیہیات کے ہے، تمام اَطرافِ دُنیا میں ائمۂ کرام کا یہ عمل بھی ہے کہ نمازوں کے بعد مساجد اور جماعات میں دُعاء مانگتے تھے، اور استصحاب حال ایک حجتِ شرعیہ ہے، اور مشرق و مغرب میں تمام مسلمانوں کا اس پر قدیم زمانہ سے مجتمع اور متفق ہوجانا اور کسی کا انکار نہ کرنا، اس عمل کے جائز، اور اُس کو اختیار کرنے کے مستحب و مستحسن ہونے، اور علمائے مذہب کے نزدیک اُس کے مؤکد ہونے کے دلائل میں سے ہے، انتہی باختصار۔

اور قاضی محمد ابن العربیؒ فرماتے ہیں کہ: دُعاء بعد نمازِ فرض کے افضل ہے دُعاء بعد النفل سے۔ اور اکمال میں ہے کہ عبدالحق رحمۃ اللہ علیہ نے اُن مواضع کو جمع کیا ہے جن میں دُعاء قبول ہوتی ہے، اُن میں سے ایک دُعاء بعد نماز بھی ہے، اور امام ابنِ عرفہؒ نے اس بارے میں کسی کے خلاف ہونے کا انکار فرمایا ہے، اور کہا ہے کہ میں اس میں کسی قسم کی کراہت نہیں سمجھتا۔ میں کہتا ہوں کہ امام ابنِ عرفہؒ نے اگر اپنے قول میں کسی قسم کی کراہت نہ سمجھنے سے یہ مراد لی ہے کہ کسی متقدم بزرگ نے اس کو مکروہ نہیں کہا تو صحیح ہے، اور اگر مطلقاً مکروہ نہ کہنا مراد ہے تو اُس میں ایک تردّد ہے وہ یہ کہ شیخ شہاب الدین قرافی رحمہ اللہ نے اپنے قواعد کے آخر میں کراہت ذکر کی ہے، اور علت کراہت کی یہ بیان کی ہے کہ امام کے نفس میں اس کی وجہ سے تعاظم و تکبر پیدا ہوتا ہے، انتہی۔ اور میں کہتا ہوں کہ مقتضا اس کا یہ ہے کہ قرافیؒ نے اس کو مطلقاً مکروہ کہا ہے خواہ سراً ہو یا جہراً، حالانکہ واقعہ ایسا نہیں ہے، کیونکہ ابوالحسنؒ کے حاشیہ رسالہ میں یہ الفاظ ہیں: قرافیؒ کہتے ہیں کہ امام مالکؒ اور علماء کی ایک جماعت نے

ائمۂ مساجد و جماعات کے لئے فرض نمازوں کے بعد حاضرین کو سنانے کے لئے جہراً دُعاء مانگنا مکروہ سمجھا ہے کیونکہ اس صورت میں اس کے لئے دو چیزیں بڑائی اور سیادت کی جمع ہوجائیں گی: ایک بوجہ امامت کے سب کے آگے ہونا، دُوسرے یہ کہ اُس نے خود کو اللہ تعالیٰ اور اس کے بندوں کے درمیان دُعاء میں ایک واسطہ بنا کر کھڑا کردیا ہے، تو عجب نہیں کہ اس کے نفس میں تکبر پیدا ہوجاوے اور اس کا قلب فاسد ہوجاوے، اور اس حالت میں حق تعالیٰ کی جتنی عبادت کر رہا ہے اس سے زیادہ گناہ میں مبتلا ہوجاوے۔

ف:- حضرت جامع (رسالہ استحباب الدعوات میں) فرماتے ہیں کہ: جو کراہت کسی ایسے عارض کی وجہ سے ہو کہ اس کا وجود اکثر اور غالب نہ ہو، وہ کراہت عارض کے معدوم ہونے کے وقت اباحت فی نفسہٖ کی معارض ومخالف نہیں ہے۔

احقر مترجم عرض کرتا ہے کہ آج کل ایک سبب کراہت کا یہ بھی ہے کہ بہت سے لوگ نماز میں مسبوق ہوتے ہیں، امام کی دُعاء کے وقت وہ اپنی باقی ماندہ نماز پوری کرنے میں مشغول ہوتے ہیں، اور بلند آواز سے دُعاء کرنے میں ان کی نماز میں خلل آتا ہے جو باتفاقِ ائمہ مکروہ ہے، جہاں یہ وجہ کراہت کی بھی موجود نہ ہو وہاں اس قول پر گنجائش ہے۔

چوتھا جزو: دُعاء میں جہر کرنا امام کا بعض شرائط کے ساتھ

لوگوں نے اس مسئلہ میں بہت بحث و گفتگو کی ہے، یعنی نماز کے بعد امام کا جہراً دُعاء کرنا اور حاضرین کا اس پر آمین کہتے رہنا، اور خلاصہ اُس تحقیق کا جو

امام ابنِ عرفہؒ اور غبر ینیؒ نے فرمائی ہے، یہ ہے کہ ایسی دُعاء اگر اس نیت[1] سے ہو کہ یہ نماز کی سنتوں اور مستحبات میں سے ایک سنت و مستحب ہے، تب تو ناجائز ہے، اور اگر اس عقیدہ سے سلامتی کے ساتھ (محض ایک دُعاء مستجاب ہونے کی حیثیت سے) ہے، تو وہ اصل دُعاء کے حکم میں ہے، اور دُعاء ایک عبادتِ شرعیہ ہے جس کی فضیلت نصوصِ شریعت سے معروف و مشہور ہے، اھ۔ یہاں تک عدوی کا کلام ختم ہوا کسی قدر تصرف و زیادت کے ساتھ۔

پانچواں جزو: شافعی مذہب میں امام کے لئے جہرِ دُعا کی اجازت

اور مذہب شافعیہ کی روایاتِ فقہیہ (اس مسئلہ میں) یہ ہیں: فتح المعین اور اس کے متن میں ہے: اور مسنون ہے ذکر اور دُعاء بعد نماز کے آہستہ یعنی دُعاء کا آہستہ پڑھنا مسنون ہے، منفرد کے لئے بھی اور امام اور مقتدی کے لئے بھی، اور اس امام کے لئے بھی جو اس کا ارادہ نہ رکھے کہ حاضرین کو تعلیم ہو یا حاضرین اس کی دُعاء سن کر پھر آمین کہیں اھ۔ پھر ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کی شرح عباب میں اور ان کے فتاویٰ کبریٰ میں ہے: مسنون ہے نمازی کے لئے جبکہ وہ منفرد یا مقتدی ہو (جیسا کہ کتاب مجموع میں بحوالہ نص مذکور ہے) یہ کہ نماز سے سلام پھیرنے کے بعد کثرت سے ذکر اللہ کرے، اور پست آواز سے دُعاء مانگے، جیسا کہ احادیثِ صحیحہ میں وارد ہوا ہے، لیکن امام اسنوی فرماتے ہیں کہ: حق یہ ہے کہ امام کے لئے مسنون یہ ہے، کہ مقتدیوں کے ساتھ ذکر و دُعاء میں

(۱) عوام کے حالات کا تجربہ شاہد ہے کہ امام کی نیت اگر دُرست بھی ہو تب بھی جب اس طرح جہر کے ساتھ دُعاء التزام سے کی جائے تو عوام اسی طریق کو سنت سمجھنے لگتے ہیں، جو ایسا نہ کرے اس کو بُرا جانتے ہیں، اس لئے جہرِ دُعاء کا ترک کرنا ہی اَسلم ہے۔ ۱۲ محمد شفیع۔

اختصار کرے، جب وہ چلے جائیں (یا منتشر ہوجائیں) پھر طویل ذکر و دُعاء کرسکتا ہے۔

چھٹا جزو: حنبلی مذہب میں دُعاء کے اَحکام

اور مذہبِ حنابلہ کی روایاتِ فقہیہ کے متعلق کچھ عبارات صاحبِ رسالہ نے نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ: ان عبارات کے مجموعہ سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ دُعاء بعد تمام نمازوں کے حنابلہ کے نزدیک مسنون ہے، اس لئے کہ یہ وقت ساعاتِ اجابت میں سے ہے، جیسا کہ احادیثِ مذکورہ اُس پر دلالت کرتی ہیں، بلکہ شیخ منصور بن ادریس حنبلیؒ نے شرح اقناع میں فرمایا ہے کہ: مسنون ہے ذکر اللہ اور دُعاء و اِستغفار بعد نماز فرض کے۔ یہاں تک کہ فرمایا اور دُعا کرے امام بعد نماز فجر وعصر کے، کیونکہ ان دونوں نمازوں میں فرشتے حاضر ہوتے ہیں تو وہ اُس کی دُعاء پر آمین کہیں گے جس سے وہ اقرب الی القبول ہوجاوے گی، اور اسی طرح ان دونوں نمازوں کے علاوہ اور نمازوں میں بھی دُعاء کرے، کیونکہ اوقاتِ اجابت میں سے ایک وقت فرض نمازوں کے بعد بھی ہے، اور چاہئے کہ دُعاء کو حمد وثنا سے شروع کرے اور اُسی پر ختم کرے، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر دُرود بھیجے دُعاء کے اوّل و آخر میں بھی اور وسط میں بھی، اور سب دُعاء کرنے والے اُس وقت قبلہ کی طرف کو منہ کریں علاوہ امام کے، کیونکہ بہترین مجلس وہ ہے جس میں استقبالِ قبلہ ہو، لیکن امام کے لئے استقبالِ قبلہ (بعد ختم نماز کے) مکروہ ہے، بلکہ وہ مقتدیوں کی طرف توجہ کرکے بیٹھے، کیونکہ اُوپر گزر چکا ہے کہ امام کو بعد سلام کے مقتدیوں کی طرف پھر جانا

چاہیئے، اور دُعاء کرنے والا دُعاء میں اِلحاح و اِصرار کرے، اور دُعاء کو تین مرتبہ مکرّر کرے، کیونکہ مکرّر کرنا بھی صورت اِلحاح کی ہے، اور دُعاء پست آواز سے بہ نسبت جہر کے افضل ہے، کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے: "اُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَّخُفْيَةً" یعنی اپنے رَبّ کو پکارو اِلحاح وزاری کے ساتھ خفی آواز سے، کیونکہ خفیہ اور سراً دُعاء کرنا اخلاص کی طرف اقرب ہے۔ فرمایا (یعنی شیخ منصورؒ نے) اور دُعا میں جہر اور بلند آوازی نماز اور غیر نماز میں مکروہ، ہے مگر حج کرنے والا اس سے مستثنیٰ ہے کہ اُس کے لئے آواز بلند کرنا ہی افضل ہے بوجہ اس حدیث کے کہ افضل حج کا وہ ہے جس میں آوازیں (دُعاء وتلبیہ کی) بلند ہوں اور خون (قربانیوں کے) بہائے جائیں، اھ۔ مراد بظاہر یہ ہے کہ اگر دُعاء کا جہر تعلیمِ حاضرین اور اُن کے آمین کہنے کے مقصد سے ہو تو علماء اُس کو مکروہ نہیں کہتے۔

ساتواں جزو: حنفی مذہب میں دُعاء کے اَحکام

اور مذہبِ حنفیہ کی روایاتِ فقہیہ یہ ہیں: علامہ شرنبلالیؒ کی شرح نور الایضاح اور اُس کے متن میں ہے: مستحب ہے امام کے لئے بعد نفل کے اور بعد فرض کے، اگر بعد اس فرض کے کوئی سنت نفل نہ ہو یہ کہ اگر چاہے لوگوں کی طرف متوجہ ہو کر بیٹھ جائے، بشرطیکہ اُس کے مواجہ میں کوئی شخص نماز نہ پڑھ رہا ہو، کیونکہ صحیحین (بخاری ومسلم) میں ہے کہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز پڑھ لیتے تھے تو ہماری طرف متوجہ ہو جاتے تھے، اور اگر چاہے تو امام یہ بھی کرسکتا ہے کہ اپنی بائیں جانب کی طرف پھر جائے اور قبلہ کو اپنی داہنی جانب کرے، اور گر چاہے تو داہنی جانب پھر جائے اور قبلہ کو اپنی بائیں جانب

کرے، اور یہ اخیر صورت اَوْلیٰ اور بہتر ہے، اس لئے کہ مسلم کی حدیث میں ہے کہ جب ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھتے تھے تو یہ چاہتے تھے کہ ہم آپ کے داہنی جانب میں کھڑے ہوں تاکہ آپ کا چہرہ مبارک ہماری طرف ہو۔ اور امام کو یہ بھی اختیار ہے کہ بعد نماز کے نہ بیٹھے بلکہ اپنی حاجات کے لئے اُٹھ کھڑا ہو، حق تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ: "جب نماز پوری ہوجائے تو اطرافِ زمین میں منتشر ہوجاؤ اور اللہ تعالیٰ کے رزق و روزی کو طلب کرو۔" اور یہ حکم (منتشر ہوجانے کا) اباحت و جواز کے لئے ہے (الیٰ قولہ) دُعاء کے وقت ہاتھ اُٹھائے ہوئے ہوں اپنے سینوں کے برابر، اور ہاتھ کی اندرونی جانب یعنی ہتھیلی کی طرف اپنے چہرے کی جانب ہو، اور یہ تمام افعال خشوع وسکون کے ساتھ ہونے چاہئیں۔

آٹھواں جزو: اس بیان میں کہ نماز کے بعد دُعاء چاروں مذاہب میں سنت ہے

پس ان تمام احادیث اور عباراتِ مذاہب سے یہ حاصل ہوا کہ تمام نمازوں کے بعد دُعاء کرنا چاروں مذہبوں میں مسنون ومشروع ہے، اس کا انکار سوا اُس جاہل مجنون کے کسی نے نہیں کیا جو اپنی ہوائے نفسانی کے راستہ میں گمراہ ہوگیا اور شیطان نے اُس کے دل میں وسوسہ ڈال کر اُس کو بہکادیا۔ (ترجمہ نظم) جاہل نے یہ سمجھ لیا کہ محض اس کی عقل کسی وقت اُس کو سیدھے راستہ کی ہدایت کردے گی، اُس کے اس گمان نے اُسے گمراہ کردیا یہاں تک کہ شریعت پر محض بہتان اور اپنی انتہائی بیوقوفی سے رَدّ کرنے لگا، اے ہمارے پروردگار! ہمیں اور ہمارے دین کو سلامت رکھ اور اپنے بندوں کو صحیح اور سیدھے

راستہ کی ہدایت فرما۔

نواں جزو: دُعاء کے وقت ہاتھ اُٹھانے کے متعلق

سیّد محمد بن عبدالرحمٰن اہدلؒ فرماتے ہیں: سمجھ لو۔ حق تعالیٰ مجھے اور تمہیں اپنی رضاء کی توفیق عطاء فرمائے۔ کہ دُعاء کے وقت خواہ وہ کوئی دُعاء ہو اور کسی وقت ہو، نمازوں کے بعد ہو یا اُن کے سوا دُوسرے اوقات میں، ہاتھ اُٹھانے پر احادیثِ نبویہ دلالت کرتی ہیں، خاص خاص اوقات کے لئے بھی اور عام اوقات کے لئے بھی، الفاظِ عموم کی روایات تو یہ ہیں: ابوداوٗدؒ و ترمذیؒ و ابنِ ماجہؒ نے روایت کیا ہے، اور ترمذیؒ نے اس روایت کو حسن کہا ہے اور ابنِ حبان نے اس روایت کو اپنی صحیح میں درج کیا ہے، اور حاکم نے مستدرک میں اس کو صحیح علیٰ شرط الشیخین لکھا ہے، وہ حدیث یہ ہے: حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ: اللہ تعالیٰ بہت حیاء کرنے والے اور کریم ہیں، وہ اس سے حیاء کرتے ہیں کہ کوئی شخص اُس کی طرف دُعاء کے لئے ہاتھ اُٹھائے اور وہ انہیں خالی اور محروم لوٹا دے۔ اور حاکم نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے اور اُس کو صحیح الاسناد کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ: اللہ تعالیٰ رحیم و کریم ہے، اُس بندے سے حیاء کرتا ہے جو اُس کی طرف اُٹھائے کہ اُس کے ہاتھوں پر کوئی خیر وعطا نہ رکھے۔ اور امام احمدؒ اور ابوداوٗدؒ نے حضرت مالک بن یسار رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: جب تم اللہ تعالیٰ سے سوال کرو تو ہاتھوں کے باطنی جانب سے سوال کرو، ظاہری طرف سے نہ

کرو (یعنی ہتھیلیاں چہرہ کی طرف ہوں اور پشتِ دست نیچے کی طرف)۔ اور حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے بھی ایسی ہی روایت نقل کی ہے، اور اس میں یہ زیادہ کیا ہے کہ: جب دُعاء سے فارغ ہوجاؤ تو ہاتھ اپنے منہ پر پھیر لو۔ اور ترمذی نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب دُعاء کے لئے ہاتھ اُٹھاتے تھے تو اُن کو نہ ڈالتے تھے جب تک کہ اُن سے چہرہ مبارک پر مسح نہ فرمالیں۔ اور فتح الباری کتاب الدعوات باب رفع الیدین فی الدعاء میں ہے کہ وارد ہوئی ہیں بہت سی احادیث ہاتھ اُٹھانے کی مشروعیت میں۔

اور حضرت ابوداؤد نے حضرت سلمان رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے اور ترمذیؒ نے روایت کرکے حسن کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ: تمہارا رَبّ حیاء کرنے والا کریم ہے، اپنے بندہ سے حیاء کرتا ہے کہ جب وہ ہاتھ اُٹھائے، اُن کو خالی لوٹادے، اور سند اس حدیث کی عمدہ ہے۔ اور وہ روایات جن میں خاص خاص اوقات کی دُعاؤں میں ہاتھ اُٹھانے کا ارشاد ہے وہ اس رسالہ کی فصلِ اوّل میں گزر گئی ہیں۔ ف ۱:- اس رسالہ کی تلخیص کرنے والے حضرت حکیم الأمۃ دامت برکاتہم فرماتے ہیں کہ: فصلِ اوّل سے اصل رسالہ ''مسلک السادات'' کی فصلِ اوّل مراد ہے، اور اس تلخیصِ رسالہ میں یہ روایات جزو اوّل کے زیرِ عنوان گزری ہیں۔ ف ۲:- حضرت جامع فرماتے ہیں کہ: مصنف کا یہ فرمانا کہ دُعاء کے وقت ہاتھ اُٹھانا ہر حال اور ہر وقت میں بعد نماز ہو یا دُوسرے اوقات میں بہرحال مستحب ہے، یہ اس وقت ہے جبکہ الفاظِ دُعاء کو طلبِ حاجت کے قصد و نیت سے پڑھے، لیکن جب یہ قصد نہ ہو

بلکہ بطور ذکرِ مسنون کے پڑھنا ہو، جیسے صبح شام اور خواب و بیداری کے اوقات کی دُعائیں یا بیت الخلاء میں جانے اور نکلنے کی اور مسجد میں جانے اور نکلنے کی اور وضوء کی دُعائیں اور مجلس سے اُٹھنے اور بازار میں داخل ہونے وغیرہ کی دُعائیں جیسا کہ کتاب عمل الیوم واللیلۃ اور اذکارِ نوویؒ اور حصن حصین میں یہ دُعائیں مفصل مذکور ہیں، تو اِن دُعاؤں میں ہاتھ اُٹھانا مسنون نہیں، اور سلف و خلف میں کسی عالم یا فقیہ کونہیں سنا گیا کہ وہ اُن میں ہاتھ اُٹھانے کے مستحب یا مسنون ہونے کا قائل ہو، اور کیسے ہوسکتا ہے، کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو مسلمان کا کوئی وقت بھی ہاتھ اُٹھانے سے خالی نہ رہتا، کیونکہ یہ دُعائیں تو انسان کے ہر نقل و حرکت پر مسنون ہیں اور یہ فرق جو مذکور ہوا حضراتِ فقہاءؒ نے اس کی رعایت دُوسرے موقع پر بھی فرمائی ہے، مثلاً جنب کے لئے حکم ہے کہ اگر تلاوتِ قرآن بہ نیتِ تلاوت کرے تو جائز نہیں اور اگر بہ نیت ذکرِ ماثور یا طلبِ حاجت کرے تو جائز ہے، جیسا کہ عام کتبِ فقہ میں موجود ہے۔

دسواں جزو: رفعِ یدین فی الدعاء کے متعلق مذاہبِ اربعہ کی تصریحات

حضراتِ مالکیہ کی روایات تو یہ ہیں: عتبیہ میں ہے کہ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ میں نے عامر بن عبداللہؒ کو دیکھا کہ نماز کے بعد بیٹھے ہوئے ہاتھ اُٹھا کر دُعاء مانگ رہے ہیں۔ امام مالکؒ سے کسی نے سوال کیا کہ کیا آپ اس میں کچھ کراہت سمجھتے ہیں؟ فرمایا کہ: میں اس میں کوئی کراہت نہیں سمجھتا، البتہ ہاتھوں کو بہت زیادہ نہ اُٹھائے، اور یہ بھی فرمایا ہے کہ: اللہ تعالیٰ کی طرف ہاتھ اُٹھانا بوقتِ رغبت کے اظہارِ عاجزی و طلب کے طور پر محمود و مستحسن ہے۔ اور

قاضی ابومحمد ابن العربیؒ فرماتے ہیں کہ: علماء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ رفعِ یدین کس حد تک ہونا چاہئے؟ بعض نے فرمایا ہے کہ سینہ تک اور بعض نے چہرہ تک، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے کہ بعض مرتبہ آپؐ دُعاء میں اس حد تک ہاتھ اُٹھاتے تھے کہ آپؐ کی بغل مبارک کی سفیدی ظاہر ہوجاتی تھی۔

گیارہواں جزو:

(شافعیہ کے نزدیک بوقتِ دُعاء ہاتھوں کا اُٹھانا) اور مذہبِ شوافع کی روایتِ فقہی یہ ہے: فتح المعین حاشیہ اربعین ابنِ حجرؒ میں ہے: اور اُٹھانا ہاتھوں کا دُعاء میں سنت ہے غیر نماز میں اور نماز میں صرف قنوت کے وقت حسبِ اتباعِ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم۔

بارہواں جزو:

(تمام نمازوں کے بعد دُعاء کے لئے سینہ تک ہاتھوں کا اُٹھانا) اور مذہبِ حنفیہ کی روایاتِ فقہی بحوالہ شرح نور الایضاح شرنبلالی اُوپر گزر چکی ہے جس میں تمام نمازوں کے بعد خشوع وخضوع کے ساتھ سینہ تک ہاتھ اُٹھانے اور اُن کے اندرونی حصہ کو چہرہ کی طرف کرنے کا مطلوب ومستحب ہونا مذکور ہے۔

ف:- حضرت جامع مدظلہم فرماتے ہیں کہ شرنبلالی کی یہ عبارت ساتویں جزو میں مذکور ہوئی ہے۔

تیرہواں جزو:

(حنابلہ کے نزدیک بوقتِ دُعاء ہاتھوں کا اُٹھانا استحباباً) اور حنابلہ کی

روایاتِ مذہب یہ ہیں: شرح مقنع باب الاستسقاء میں شیخ بہوتیؒ کا قول ہے کہ:
اُٹھائے اپنے دونوں ہاتھ دُعاء میں استحباباً، بوجہ ارشاد حضرت انس رضی اللہ عنہ
کے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نہیں اُٹھاتے تھے ہاتھ کسی دُعاء میں سوا اِستسقاء
کے اور آپ (اِستسقاء میں) اس حد تک ہاتھ اُٹھاتے تھے کہ بغل مبارک کی
سفیدی ظاہر ہو جاتی تھی۔ یہ روایت بخاری و مسلم میں ہے۔ اور (اِستسقاء میں)
پشت ہاتھوں کی آسمان کی طرف رہنا چاہئے، روایت کیا اس کو مسلم نے، اور
مقتضا اس قول کا یہ ہے کہ اُٹھانا ہاتھوں کا نمازِ اِستسقاء کے سوا دُوسرے مواقع
میں مکروہ ہے، لیکن خود شیخ بہوتیؒ کا قول یہ بھی گزر چکا ہے کہ قنوت میں بھی ہاتھ
اُٹھائے جاویں، بلکہ شیخ منصور بن ادریس حنبلیؒ شرح اقناع میں فرماتے ہیں کہ:
آدابِ دُعاء میں سے ہے پھیلانا ہاتھوں کا، اور اُٹھانا اُن کا اپنے سینہ تک، بوجہ
حدیث حضرت مالک بن یسار رضی اللہ عنہ کے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے
ارشاد فرمایا کہ جب تم اللہ تعالیٰ سے سوال کرو تو ہاتھوں کی باطنی جانب سے سوال
کرو، ظاہری جانب سے نہ کرو، روایت کیا اس کو ابوداؤد نے اسنادِ حسن سے۔ اور
ہاتھ ملے ہوئے ہونے چاہئیں اس لئے کہ طبرانیؒ نے معجم کبیر میں حضرت ابنِ
عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب دُعاء
فرماتے تھے تو دونوں ہتھیلیوں کو ملاتے تھے، اور ہاتھوں کی اندرونی جانب اپنے
چہرہ کی طرف کرتے تھے، اور مواہب میں اس روایت کو ضعیف کہا ہے۔

چودہواں جزو: دُعاء کے بعد چہرہ پر ہاتھ پھیرنے کے متعلق

وہ احادیث و روایات اُوپر گزر چکی ہیں جن سے دُعاء کے بعد چہرہ پر

ہاتھ پھیرنے کا مستحب ہونا معلوم ہوتا ہے۔ اب رہا چاروں مذاہب میں اس کا حکم: سو مالکیہ کے مذہب کی روایت تو یہ ہے کہ معیار میں ابنِ زرقونؒ کا قول نقل کیا ہے کہ حدیث میں آیا ہے مسح کرنا اپنے چہرہ کا دونوں ہاتھوں سے بوقتِ اختتام دُعاء کے، اور اس کے ساتھ تمام عوام و خواص اور علماء کا عمل مل گیا جس سے اس روایت کی تقویت ہوگئی۔ اور ابنِ رشدؒ فرماتے ہیں کہ امام مالکؒ نے دونوں ہاتھوں کے چہرہ پر پھیرنے کا بایں وجہ انکار کیا ہے کہ اس کے لئے کوئی حدیث نہیں آئی، البتہ اس حدیث سے اس کو لیا جاتا ہے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے۔ میں کہتا ہوں کہ امام اُستاذ ابوسعید بن لبؒ اور عبداللہ بن علاقؒ اور ابوالقاسم بن سراجؒ جو متأخرین علمائے غرناطہ میں سے ہیں اور ابنِ عرفہؒ اور برزلیؒ اور غبرینیؒ جو ائمۂ تونس میں سے ہیں اور سیّد ابویحییٰ شریفؒ اور ابوالفضل عقبانیؒ جو ائمۂ تلمسان میں سے ہیں، یہ سب حضرات دُعاء کے بعد چہرہ پر دونوں ہاتھ پھیرنے کے جواز کے قائل ہیں، اور اسی پر ائمہ فاس کا عمل رہا ہے۔ اور مراد اس حدیث سے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہوئی ہے وہ ہے جو ترمذی نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب اُٹھاتے اپنے ہاتھوں کو دُعا میں تو نہ ڈالتے تھے جب تک کہ نہ پھیر لیتے تھے ان کو اپنے چہرہ مبارک پر، اھ۔ اس کو مازریؒ وغیرہ نے نقل کیا ہے، ذکر کیا اس کو شیخ محمد بن ابی القاسم مالکیؒ نے شرح نظم میں جس میں وہ مسائل جمع کئے ہیں جن پر ائمۂ اُمت کا عمل رہا ہے۔ شیخ ابوالقاسم برزلیؒ فرماتے ہیں کہ: اس سے حضرت عزالدین ابن عبدالسلام کے انکارِ مسح وجہ کی تردید ہوتی ہے۔ اور مذہب شافعیہ اور حنفیہ کا اس میں یہ ہے کہ وہ سنت ہے ہر

دُعاء میں سوائے دُعائے قنوت کے جیسا کہ شوافع کی کتابوں میں اس کی تصریح ہے۔ اور مذہبِ حنابلہ کی نقل گزر چکی ہے کہ وہ سنت ہے ہر دُعاء میں حتیٰ کہ دُعائے قنوت میں بھی۔ اور ابنِ حجرؒ نے شرح عباب میں اس کو آدابِ دُعاء میں شمار کیا ہے اور کہا ہے کہ: حلیمیؒ فرماتے ہیں کہ: راز اس فعل کے مستحب ہونے میں نیک فال لینا ہے، کہ گویا اس کے ہاتھ خیر سے بھر گئے ہیں، اس کو اپنے چہرہ پر ڈالتا ہے، اھ۔ واللہ اعلم۔

ف:- حضرت جامع دامت برکاتہم فرماتے ہیں کہ یہ قول مسحِ وجہ فی القنوت کا اصل کتاب میں مطلبِ ثانی فصلِ اوّل میں زیرِ عنوان نص الحنابلہ اسی عبارتِ مذکورہ کے ساتھ منقول ہے، اور اس میں صلوٰۃِ وتر کی بحث میں بھی یہ مذکور ہے کہ تیسری رکعت میں دُعائے قنوت کرے (الیٰ قولہ) اور مسح کرے اپنے دونوں ہاتھوں سے اپنے چہرہ پر، جبکہ اپنی دُعاء سے فارغ ہو، اس موقع (قنوت) میں بھی اور خارجِ نماز بھی، اھ۔

تمّت الرّسالة

تمام ہوا ترجمہ رسالہ ''استحبابُ الدعوات عقیب الصلوات'' کا

والحمدللہ الذی بعزّته وجلاله تتم الصّالحات

بندہ **محمد شفیع دیوبندی** عفا اللہ عنہ

یکے از غلامان حضرت جامع رسالہ متعنا اللہ تعالیٰ بطول بقائہ بالخیر

۳رمضان المبارک ۱۳۵۴ھ

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْم

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ هَدٰنَا لِهٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِیَ لَوْ لَا اَنْ هَدٰنَا اللهُ، وَصَلَّی اللهُ تَعَالٰی عَلٰی سَيِّدِنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدٍ عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ الاواه، وَعَلٰی اٰلِهٖ وَعِتْرَتِهٖ وَاَصْحَابِهٖ وَمَنْ وَّالَاهُ، بِعَدَدِ مَنْ صَلّٰی وَصَامَ وَذَكَرَهٗ وَدَعَاهُ،

أَمَّا بَعْدُ:

ضرورتِ دُعاء

آج کل مسلمانوں کے مصائب اور تباہی و بربادی کے جہاں اور بہت سے اسباب جمع ہیں اُن میں سے ایک یہ بھی ہے کہ وہ اپنے مقاصد میں دُعاء کی طرف متوجہ نہیں ہوتے، مصائب و آفات کے وقت ساری جائز و ناجائز تدبیروں میں سرگرداں پھرتے ہیں، مگر یہ نہیں ہوتا کہ حضورِ قلب کے ساتھ چند کلماتِ دُعاء زبان سے ادا کرلیں۔ اور کبھی دُعاء کی طرف توجہ بھی ہوتی ہے تو اس کے آداب کی رعات نہیں کی جاتی، مگر اس کے باوجود تقریباً ہر شخص کو بہت سے واقعات ایسے پیش آتے ہیں کہ جب کبھی دِل سے دُعاء مانگی ہے فوراً قبول ہوئی، کیونکہ حق تعالیٰ کی رحمتِ واسعہ رعایتِ آداب کی پابند نہیں، پھر بھی دُعاء سے غفلت اگر بدبختی نہیں تو اور کیا ہے؟ حالانکہ حدیث میں ہے:-

من فتحت له أبواب الدعاء فتحت له أبواب الرحمة.

(عن ابن عمر مرفوعًا أخرجه فی جمع الفوائد عن الترمذی)

ترجمہ:- جس شخص کے لئے دُعاء کے دروازے کھول دیئے گئے اس

کے لئے رحمت کے دروازے کھول دیئے گئے۔

مقبولیتِ دُعاء کے آداب واحوال اور اوقات ومکانات

حق تعالیٰ کی رحمتِ دامعہ سے ہر وقت اور ہر جگہ ہر حال میں قبولِ دُعاء کی اُمید ہے، وہ کسی وقت اور کسی مکان کی مقید نہیں، حدیث میں ہے:-

ألا أدلكم علىٰ ما ينجيكم من عدوّكم ويدّر لكم أرزاقكم، تدعون الله في ليلكم ونهاركم، فان الدعاء سلاح المؤمن. (عن جابر مرفوعًا، ذكره في جمع الفوائد وقال للموصلي بضعف)

ترجمہ:- آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ: میں تمہیں وہ چیز بتلاتا ہوں جو تمہیں تمہارے دُشمنوں سے نجات دِلائے اور تمہاری روزی بڑھائے، وہ یہ ہے کہ تم رات دن میں (جس وقت موقع ملے) اللہ تعالیٰ سے (اپنی حاجت کے لئے) دُعاء مانگا کرو، کیونکہ دُعاء مسلمان کا ہتھیار ہے۔

لیکن حق تعالیٰ نے اپنے فضل وکرم سے بعض اوقات اور بعض مکانات اور بعض حالات کو مقبولیتِ دُعاء میں مخصوص امتیاز عطا فرمایا ہے، کہ ان میں دُعاء مقبول ہونے کی توقع زیادہ ہے، اور بعض آداب دُعاء کے لئے تعلیم فرمائے ہیں جن کی رعایت کے بعد دُعاء مقبول نہ ہونا عادۃ اللہ کے خلاف ہے، اس لئے اس مختصر رسالہ میں دُعاء کے آداب اور مخصوص اوقات اور مکانات اور حالات ذکر کئے جاتے ہیں۔ حق تعالیٰ اس احقر کو بھی عمل کی توفیق عطا فرمائے اور عام مسلمانوں کے لئے بھی مفید بنائے۔

نوٹ:- اس رسالہ میں کوئی روایت غیر معتبر نہیں لی گئی بلکہ تمام روایاتِ حدیث وہی ہیں جو ائمۂ حدیث کے نزدیک قابلِ عمل ہیں، اور بیشتر حصہ اس کا حصن حصین سے مأخوذ ہے اور کچھ دُوسری کتبِ حدیث سے جن کا حوالہ دے دیا گیا ہے، واللہ المستعان وعلیہ التکلان۔

آدابِ دُعاء

احادیثِ معتبرہ میں دُعاء کے لئے مفصلہ ذیل آداب کی تعلیم فرمائی گئی ہے، جن کو ملحوظ رکھ کر دُعاء کرنا بلاشبہ کلیدِ کامیابی ہے، لیکن اگر کوئی شخص کسی وقت ان تمام یا بعض آداب کو جمع نہ کرسکے، تو یہ نہیں چاہئے کہ دُعاء ہی کو چھوڑ دے، بلکہ دُعاء ہر حال میں مفید ہی مفید ہے، اور ہر حال میں حق تعالیٰ سے قبول کی اُمید ہے۔

یہ آداب مختلف احادیث میں وارد ہوئے ہیں، پوری حدیث نقل کرنے میں رسالہ طویل ہوتا ہے، اس لئے صرف خلاصۂ مضمون اور اس کتاب کے حوالہ پر اکتفاء کیا جاتا ہے، جس میں یہ حدیث سند کے ساتھ موجود ہے۔

اَدب۱:- کھانے، پینے، پہننے اور کمانے میں حرام سے بچنا۔
(رواہ مسلم والترمذی عن ابی ہریرۃؓ)

اَدب۲:- اِخلاص کے ساتھ دُعاء کرنا یعنی دِل سے یہ سمجھنا کہ سوائے اللہ تعالیٰ کے کوئی ہمارا مقصد پورا نہیں کرسکتا۔ (الحاکم فی المستدرک)

اَدب۳:- دُعاء سے پہلے کوئی نیک کام کرنا، اور بوقتِ دُعاء اس کا اس طرح ذکر کرنا کہ یا اللہ! میں نے آپ کی رضاء کے لئے فلاں عمل کیا ہے، آپ

اس کی برکت سے میرا فلاں کام کر دیجئے۔ (مسلم، ترمذی، ابوداؤد)

اَدب۴ :- پاک وصاف ہوکر دُعاء کرنا۔ (سننِ اربعہ، ابنِ حبان، مستدرک حاکم)

اَدب۵ :- وضوء کرنا۔ (صحاحِ ستہ، عن ابی موسیٰ الاشعریؓ)

اَدب۶ :- دُعاء کے وقت قبلہ رُخ ہونا۔ (صحاحِ ستہ، عن عبداللہ بن زید بن عاصمؓ)

اَدب۷ :- دوزانو ہوکر بیٹھنا۔ (ابوعوانہ، عن سعد بن ابی وقاصؓ)

اَدب۸ :- دُعاء کے اوّل وآخر میں حق تعالیٰ کی حمد وثنا کرنا۔
(صحاحِ ستہ، عن انسؓ)

اَدب۹ :- اسی طرح اوّل وآخر میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر دُرود بھیجنا۔ (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابنِ حبان، مستدرک)

اَدب۱۰ :- دُعاء کے لئے دونوں ہاتھ پھیلانا۔ (ترمذی، مستدرک حاکم)

اَدب۱۱ :- دونوں ہاتھوں کو مونڈھے کے برابر اُٹھانا۔ (ابوداؤد، مسندِ احمد، حاکم)

اَدب۱۲ :- ادب وتواضع کے ساتھ بیٹھنا۔ (مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی)

اَدب۱۳ :- اپنی محتاجی اور عاجزی کو ذکر کرنا۔ (ترمذی)

اَدب۱۴ :- دُعاء کے وقت آسمان کی طرف نظر نہ اُٹھانا۔ (مسلم)

اَدب۱۵ :- اللہ تعالیٰ کے اسمائے حسنیٰ اور صفاتِ عالیہ ذکر کرکے دُعاء کرنا (اسماء اللہ الحسنیٰ آخر رسالہ میں لکھ دیئے گئے ہیں، وہاں دیکھ لیا جاوے)۔
(ابنِ حبان، مستدرک)

اَدب۱۶ :- الفاظِ دُعاء میں قافیہ بندی کے تکلف سے بچنا۔ (بخاری)

اَدب ۱۷:- دُعاء اگر نظم میں ہو تو گانے کی صورت سے بچنا۔
(حصن بر مز موصوف)

اَدب ۱۸:- دُعاء کے وقت انبیاء علیہم السلام اور دُوسرے مقبول و صالح بندوں کے ساتھ توسل کرنا (یعنی یہ کہنا کہ یا اللہ! ان بزرگوں کے طفیل سے میری دُعاء قبول فرما)۔ (بخاری، بزار، حاکم)

اَدب ۱۹:- دُعاء میں آواز پست کرنا۔ (صحاحِ ستہ عن ابی موسیٰؓ)

اَدب ۲۰:- ان دُعاؤں کے ساتھ دُعاء کرنا جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دِین و دُنیا کی کوئی حاجت چھوڑی نہیں جس کی دُعاء تعلیم نہ فرمائی ہو۔ (ابوداؤد، نسائی، عن ابی بکرۃ الثقفی)

اَدب ۲۱:- ایسی دُعا کرنا جو اکثر حاجاتِ دِینی و دُنیوی کو حاوی و شامل ہو۔ (ابوداؤد)

اَدب ۲۲:- دُعاء میں اوّل اپنے لئے دُعاء کرنا، اور پھر اپنے والدین اور دُوسرے مسلمان بھائیوں کو شریک کرنا۔ (مسلم)

اَدب ۲۳:- اگر امام ہو تو تنہا اپنے لئے دُعاء نہ کرے، بلکہ سب شرکائے جماعت کو دُعاء میں شریک کرے۔ (ابوداؤد، ترمذی، ابنِ ماجہ)

روایتِ ابوداؤد میں ہے کہ جو اِمام اپنے نفس کو دُعاء میں خاص کرے اُس نے قوم سے خیانت کی، مراد یہ ہے کہ نماز کے اندر امام ایسی دُعاء نہ مانگے جو صرف اس کی ذات کے ساتھ مخصوص ہو، مثلاً یہ کہے کہ: "اللّٰھم اشف ابنی" یعنی اے اللہ! میرے بیٹے کو شفا دے۔ یا "ارجع الیّ ضالّتی" یعنی میری گمشدہ چیز کو واپس دیدے، بلکہ ایسی دُعا مانگے جو سب مقتدیوں کو

شامل ہو سکے، جیسے: "اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِيْ[1] وَارْحَمْنِيْ" وغیرہ، هٰذا ما أفاده شيخنا حكيم الأمّة حضرة مولانا أشرف علي دامت بركاتهم ولشراح الحديث فيه مقالات يأباها نسق الحديث والله أعلم۔

اَدب ۲۴:- عزم کے ساتھ دُعاء کرے (یعنی یوں نہ کہے کہ یا اللہ! اگر تو چاہے تو میرا کام پورا کردے)۔ (صحاح ستہ)

اَدب ۲۵:- رغبت وشوق کے ساتھ دُعاء کرے۔
(ابنِ حبان، ابوعوانہ، عن ابی ہریرۃؓ)

اَدب ۲۶:- جس قدر ممکن ہو حضورِ قلب کی کوشش کرے، اور قبولِ دُعاء کی اُمید قوی رکھے۔ (مستدرک حاکم)

اَدب ۲۷:- دُعاء میں تکرار کرنا، یعنی بار بار دُعاء کرنا۔ (بخاری، مسلم) اور کم سے کم مرتبہ تکرار کا تین مرتبہ ہے۔ (ابوداؤد، ابن السنی)

ف:- ایک ہی مجلس میں تین مرتبہ دُعاء کو مکرّر کرے یا تین مجلسوں میں تکرار، دونوں طرح تکرار دُعاء صادق ہے۔[2]

اَدب ۲۸:- دُعاء میں اِلحاح و اِصرار کرے۔ (نسائی، حاکم، ابوعوانہ)

اَدب ۲۹:- کسی گناہ یا قطع رحمی کی دُعاء نہ کرے۔ (مسلم، ترمذی)

اَدب ۳۰:- ایسی چیز کی دُعاء نہ کرے جو طے ہوچکی ہے (مثلاً عورت یہ

---

(۱) اس میں صیغہ مفرد ہونے کی وجہ سے شبہ نہ کیا جاوے، کیونکہ صیغۂ مفرد میں بھی جماعت کی نیت کی جاسکتی ہے ۱۲ منہ

(۲) لیکن یہ تکرار انفراداً ہو، جماعت کے ساتھ دعاء ثانیہ اور ثالثہ جو بعض بلاد میں رائج ہے اس کا ثبوت صحابہؓ وتابعینؒ اور سلف سے نہیں ہے، اس کا التزام بدعت ہے۔ ۱۲ منہ

دُعاء نہ کرے کہ میں مرد ہوجاؤں یا طویل آدمی یہ دُعاء نہ کرے کہ پست قد ہوجاؤں)۔نسائی

اَدب ۴۱:- کسی محال چیز کی دُعاء نہ کرے۔ (بخاری)

اَدب ۴۲:- اللہ تعالیٰ کی رحمت کو صرف اپنے لئے مخصوص کرنے کی دُعاء نہ کرے۔ (بخاری، ابوداوٗد، نسائی، ابنِ ماجہ)

اَدب ۴۳:- اپنی سب حاجات صرف اللہ تعالیٰ سے طلب کرے (مخلوق پر بھروسہ نہ کرے)۔ (ترمذی، ابنِ حبان)

اَدب ۴۴:- دُعاء کرنے والا بھی آخر میں آمین کہے اور سننے والا بھی۔ (بخاری، مسلم، ابوداوٗد، نسائی)

اَدب ۴۵:- دُعاء کے بعد دونوں ہاتھ اپنے چہرہ پر پھیرے۔ (ابوداوٗد، ترمذی، ابنِ حبان، ابنِ ماجہ، حاکم)

اَدب ۴۶:- مقبولیتِ دُعاء میں جلدی نہ کرے، یعنی یہ نہ کہے کہ میں نے دُعاء کی تھی، اب تک قبول کیوں نہیں ہوئی۔ (بخاری، مسلم، ابوداوٗد، نسائی، ابنِ ماجہ)

اوقاتِ اجابت

شروع رسالہ میں بحوالہ حدیث بتلایا گیا ہے کہ دُعاء ہر وقت قبول ہوسکتی ہے، اور ہر وقت مقبولیت کی توقع ہے، مگر جو اَوقات اس جگہ لکھے جاتے ہیں ان میں مقبول ہونے کی توقع بہت زیادہ ہے، اس لئے ان اَوقات کو ضائع نہ کرنا چاہئے۔

شبِ قدر:- رمضان المبارک کے عشرۂ اخیرہ کی طاق راتیں، یعنی ۲۱، ۲۳، ۲۵، ۲۷، ۲۹، اور اِن میں بھی سب سے زیادہ ستائیسویں رات زیادہ قابلِ اہتمام ہے۔　(ترمذی، نسائی، ابنِ ماجہ، مستدرک)

یومِ عرفہ:- بھی مقبولیتِ دُعاء کے لئے نہایت مبارک و مخصوص دن ہے۔　(ترمذی)

ماہ رمضان المبارک:- رمضان کے تمام دن اور راتیں برکات و خیرات کے ساتھ مخصوص ہیں، سب میں دُعاء قبول کی جاتی ہے۔ (بزار، عن عبادۃ بن الصامتؓ)

شبِ جمعہ:- بھی نہایت مبارک اور مقبولیتِ دُعاء کے لئے مخصوص ہے۔　(ترمذی، حاکم، عن ابن عباسؓ)

روزِ جمعہ:-　(ابوداؤد، نسائی، ابنِ ماجہ، ابنِ حبان، حاکم)

ہر رات میں:- یہ اوقات قبولیتِ دُعاء کے لئے مخصوص ہیں، ابتدائی تہائی رات (احمد، ابویعلیٰ)، آخری تہائی رات (مسندِ احمد)، آدھی رات (طبرانی)، سحر کا وقت (صحاح ستہ)۔

ساعتِ جمعہ:- احادیثِ صحیحہ میں ہے کہ جمعہ کے روز ایک گھڑی ایسی آتی ہے کہ اس میں جو دُعاء کی جاوے قبول ہوتی ہے، مگر اس گھڑی کی تعین میں روایات اور اقوالِ علماء مختلف ہیں، اور محققین کے نزدیک فیصلہ یہ ہے کہ یہ گھڑی جمعہ کے دن دائر سائر رہتی ہے، کبھی کسی وقت میں اور کبھی کسی وقت میں آتی ہے، مگر تمام اوقات میں سے زیادہ روایات اور اقوالِ صحابہؓ و تابعینؒ

وغیرہم سے دو وقتوں کو ترجیح ثابت ہوتی ہے۔

اَوّل جس وقت سے امام خطبہ کے لئے بیٹھے نماز سے فارغ ہونے تک۔ (مسلم، عن ابی موسیٰ الاشعریؓ، والنووی)

ف:- مگر درمیانِ خطبہ میں دُعاء زبان سے نہ کرے کہ ممنوع ہے، بلکہ دِل دِل میں دُعاء مانگے یا خطبہ میں جو دُعائیں خطیب کرتا ہے اُن پر دِل دِل میں آمین کہتا جاوے۔

اور دُوسرا وقت عصر کے بعد غروبِ آفتاب تک ہے۔

(ترمذی، احمد، عن عبداللہ بن سلامؓ، ورجحہ الترمذی وغیرہ)

ف:- اس لئے صاحبِ حاجت کو چاہیئے کہ دونوں وقتوں کو دُعاء میں مشغول رکھے، کہ اتنی بڑی نعمت کے مقابلہ میں دونوں وقت تھوڑی دیر مشغول رہنا کوئی مشکل چیز نہیں۔ فقط واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

مقبولیتِ دُعاء کے خاص حالات

جس طرح مخصوص اَوقات مقبولیتِ دُعاء میں اثر رکھتے ہیں، اسی طرح انسان کے بعض حالات کو بھی حق تعالیٰ نے مقبولیتِ دُعاء کے لئے مخصوص فرمایا، جن میں کوئی دُعاء رَدّ نہیں کی جاتی، وہ حالات یہ ہیں۔

اذان کے وقت۔ (ابوداوٗد، مستدرک)

اذان و اِقامت کے درمیان۔ (ابوداوٗد، ترمذی، نسائی، ابنِ ماجہ)

حی علی الصلوٰۃ، حی علی الفلاح کے بعد:- اس شخص کے لئے جو کسی

مصیبت میں گرفتار ہو، اس وقت دُعاء کرنا بہت مجرّب ومفید ہے۔ (مستدرک)

جہاد میں صف باندھنے کے وقت۔ (ابنِ حبان، طبرانی، موٴطا)

جہاد میں گھمسان لڑائی کے وقت۔ (ابوداوٴد)

فرض نمازوں کے بعد۔ (ترمذی، نسائی)

سجدہ کی حالت میں۔ (مسلم، ابوداوٴد، نسائی)

ف:- مگر فرائض میں نہیں۔

تلاوتِ قرآن کے بعد۔ (ترمذی) اور بالخصوص ختمِ قرآن کے بعد۔ (طبرانی، ابویعلیٰ) اور بالخصوص پڑھنے والے کی دُعاء بہ نسبت سننے والوں کے زیادہ مقبول ہے۔ (ترمذی، طبرانی)

آبِ زمزم پینے کے وقت۔ (مستدرک حاکم)

میّت کے پاس حاضر ہوتے وقت۔ یعنی جو شخص نزع کی حالت میں ہو اس کے پاس آنے کے وقت بھی دُعاء قبول ہوتی ہے۔ (مسلم وسننِ اربعہ)

مرغ کے آواز کرنے کے وقت۔ (بخاری، مسلم، ترمذی، نسائی)

مسلمانوں کے اجتماع کے وقت۔ (صحاحِ ستہ عن عطفیۃ الانصاریہؓ)

مجالسِ ذکر میں۔ (بخاری، مسلم، ترمذی)

امام کے "وَلَا الضَّآلِّیْنَ" کہنے کے وقت۔ (مسلم، ابوداوٴد، نسائی، ابنِ ماجہ)

ف:- بظاہر امام جزریؒ کی مراد اس سے وہ حدیث ہے جو ابوداوٴد نے باب التشہد میں ذکر کی ہے: "واذا قرء: غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْهِمْ وَلَا الضَّآلِّیْنَ،

فقولوا: اٰمین، یجبکم اللہ تعالیٰ" یعنی امام "وَلَا الضَّآلِّیْنَ" کہے تو تم "آمین" کہو، حق تعالیٰ تمہاری دُعاء قبول فرمائیں گے، اس سے معلوم ہوا کہ اس موقع پر دُعاء سے مراد صرف "آمین" کہنا ہے، دُوسری دُعائیں مراد نہیں۔

اِقامتِ نماز کے وقت۔ (طبرانی، ابنِ مردویہ)

بارش کے وقت۔ (ابوداؤد، طبرانی، ابنِ مردویہ، عن سہل بن سعد الساعدیؓ)

امام شافعیؒ کتاب الاُم میں فرماتے ہیں کہ: میں نے بہت سے صحابہؓ و تابعینؒ کا یہ عمل سنا ہے کہ بارش کے وقت خصوصیت سے دُعاء مانگتے تھے۔

بیت اللہ پر نظر پڑنے کے وقت۔ (ترمذی وطبرانی)

سورۂ اَنعام کی آیتِ کریمہ:- "وَاِذَا جَآءَتْهُمْ اٰيَةٌ قَالُوْا لَنْ نُّؤْمِنَ حَتّٰى نُؤْتٰى مِثْلَ مَآ اُوْتِيَ رُسُلُ اللّٰهِ اَللّٰهُ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهٗ" میں دونوں اسم "اللہ" کے درمیان جو دُعاء کی جائے وہ بھی مقبول ہوتی ہے، امام جزریؒ فرماتے ہیں: ہم نے اس کا بارہا تجربہ کیا ہے، اور بہت سے علماء سے اس کا مجرّب ہونا منقول ہے۔

مکاناتِ اِجابت

تمام مقاماتِ متبرکہ میں مقبولیتِ دُعاء کی زیادہ اُمید ہے، اور حضرت حسن بصریؒ نے اہلِ مکہ کی طرف ایک خط میں تحریر فرمایا کہ: مکہ مکرّمہ میں پندرہ جگہ دُعاء کی مقبولیت مجرّب ہے۔ طواف میں اور ملتزم کے پاس (یعنی دروازہ بیت اللہ اور حجرِ اَسود کے درمیان جو جگہ ہے اس میں)، اور میزابِ رحمت یعنی بیت اللہ شریف کے پرنالہ کے نیچے، اور بیت اللہ کے اندر، اور چاہِ زمزم کے

پاس، اور صفا و مرہ پہاڑوں کے اُوپر، اور سعی کرنے کے میدان میں (جو صفا و مروہ کے درمیان ہے) اور مقامِ ابراہیم کے پیچھے، اور عرفات میں، اور مزدلفہ میں، اور منیٰ میں اور تینوں جمرات کے پاس (جمرات وہ تین پتھر ہیں جو منیٰ میں، نصب کئے ہوئے ہیں جن پر حجاج کنکریاں مارتے ہیں)۔

امام جزریؒ فرماتے ہیں کہ: اگر سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں (یعنی روضۂ اقدس کے پاس) دُعاء قبول نہ ہوگی تو کہاں ہوگی؟

وہ لوگ جن کی دُعاء زیادہ قبول ہوتی ہے

مضطر:- یعنی مصیبت زدہ کی دُعاء بہت جلد قبول ہوتی ہے۔
(بخاری، مسلم، ابوداوٗد)

مظلوم:- اگرچہ فاسق و فاجر ہو اس کی بھی دُعاء قبول ہوتی ہے۔ (مسندِ احمد، بزار، ابنِ ابی شیبہ) بلکہ اگر مظلوم کافر بھی ہو تو اس کی بھی دُعاء رَدّ نہیں ہوتی۔

(مسندِ احمد، ابنِ حبان)

والد کی دُعاء:- اَولاد کے لئے۔ (ابوداوٗد، ترمذی، ابنِ ماجہ)

عادل بادشاہ:- کی دُعاء بھی مقبول ہے۔ (ترمذی، ابنِ ماجہ، ابنِ حبان)

نیک آدمی:- کی دُعاء مقبول ہے۔ (بخاری، مسلم، ابنِ ماجہ)

اولاد جو والدین کی فرمانبردار ہو:- اس کی بھی دُعاء قبول ہوتی ہے۔ (مسلم)

مسافر:- کی دُعاء بھی مقبول ہے۔ (ابوداوٗد، ابنِ ماجہ، بزار)

روزہ دار کی دُعاء:- روزہ اِفطار کرنے کے وقت۔

(ترمذی، ابنِ ماجہ، ابنِ حبان)

غائبانہ دُعاء:- ایک مسلمان کی دُوسرے کے لئے بھی مقبول ہے۔
(مسلم، ابوداوٗد، ابنِ ابی شیبہ)

حجاج:- کی دُعاء، جب تک وہ وطن میں واپس آویں۔ (جامع ابی منصور)

اللّٰھم تقبل دعواتنا وآمن روعاتنا، واقل عن عثراتنا،
وآخر دعوانا ان الحمد للّٰہ رب العٰلمین

اسماء اللّٰہ الحسنٰی

آدابِ دُعاء نمبر ۱۵ میں لکھا گیا ہے کہ اسماء اللّٰہ الحسنٰی پڑھ کر دُعاء کرنے سے دُعاء قبول ہوتی ہے، اس لئے بغرضِ سہولت یہ اسمائے حسنٰی بھی لکھے جاتے ہیں۔ صحیح حدیث میں ہے کہ اللّٰہ تعالیٰ کے ننانوے ۹۹ نام ہیں، جو شخص ان کو محفوظ رکھے گا جنت میں داخل ہوگا۔ (بخاری و مسلم)

یہ اسمائے مبارکہ ترمذی کی روایت کے مطابق ذیل میں بصورتِ نقشہ درج ذیل ہیں:-

هُوَ اللّٰهُ الَّذِىْ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ

الرَّحْمٰنُ	الرَّحِيْمُ	الْمَلِكُ	الْقُدُّوْسُ	السَّلَامُ	الْمُؤْمِنُ

اَلْمُهَيْمِنُ	اَلْعَزِيْزُ	اَلْجَبَّارُ	اَلْمُتَكَبِّرُ	اَلْخَالِقُ	اَلْبَارِئُ
اَلْمُصَوِّرُ	اَلْغَفَّارُ	اَلْقَهَّارُ	اَلْوَهَّابُ	اَلرَّزَّاقُ	اَلْفَتَّاحُ
اَلْعَلِيْمُ	اَلْقَابِضُ	اَلْبَاسِطُ	اَلْخَافِضُ	اَلرَّافِعُ	اَلْمُعِزُّ
اَلْمُذِلُّ	اَلسَّمِيْعُ	اَلْبَصِيْرُ	اَلْحَكَمُ	اَلْعَدْلُ	اَللَّطِيْفُ
اَلْخَبِيْرُ	اَلْحَلِيْمُ	اَلْعَظِيْمُ	اَلْغَفُوْرُ	اَلشَّكُوْرُ	اَلْعَلِيُّ
اَلْكَبِيْرُ	اَلْحَفِيْظُ	اَلْمُقِيْتُ	اَلْحَسِيْبُ	اَلْجَلِيْلُ	اَلْكَرِيْمُ
اَلرَّقِيْبُ	اَلْمُجِيْبُ	اَلْوَاسِعُ	اَلْحَكِيْمُ	اَلْوَدُوْدُ	اَلْمَجِيْدُ
اَلْبَاعِثُ	اَلشَّهِيْدُ	اَلْحَقُّ	اَلْوَكِيْلُ	اَلْقَوِىُّ	اَلْمَتِيْنُ
اَلْوَلِىُّ	اَلْحَمِيْدُ	اَلْمُحْصِىْ	اَلْمُبْدِئُ	اَلْمُعِيْدُ	اَلْمُحْيِىْ
اَلْمُمِيْتُ	اَلْحَىُّ	اَلْقَيُّوْمُ	اَلْوَاجِدُ	اَلْمَاجِدُ	اَلْوَاحِدُ
اَلْاَحَدُ	اَلصَّمَدُ	اَلْقَادِرُ	اَلْمُقْتَدِرُ	اَلْمُقَدِّمُ	اَلْمُؤَخِّرُ
اَلْاَوَّلُ	اَلْاٰخِرُ	اَلظَّاهِرُ	اَلْبَاطِنُ	اَلْوَالِىْ	اَلْمُتَعَالِىْ

اَلْبَرُّ	التَّوَّابُ	اَلْمُنْتَقِمُ	اَلْعَفُوُّ	الرَّءُوْفُ	مَالِكُ الْمُلْكِ
ذُوالْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ	اَلْمُقْسِطُ	اَلْجَامِعُ	اَلْغَنِيُّ	اَلْمُغْنِي	اَلْمَانِعُ
الضَّآرُّ	النَّافِعُ	النُّوْرُ	اَلْهَادِيْ	اَلْبَدِيْعُ	اَلْبَاقِيْ
	اَلْوَارِثُ	الرَّشِيْدُ	الصَّبُوْرُ	تَمَّتْ	

ف:- اور ابنِ ماجہ کی روایت میں چند اسماء زائد مذکور ہیں، اور وہ یہ ہیں:-

اَلْبَارُّ	اَلْجَمِيْلُ	اَلْقَاهِرُ	الرَّاشِدُ	اَلْمُبِيْنُ	اَلْبُرْهَانُ
الشَّدِيْدُ	اَلْوَافِيْ	ذُوالْقُوَّةِ	اَلْقَآئِمُ	الدَّآئِمُ	اَلْحَافِظُ
اَلْجَامِعُ	اَلْاَبَدُ	اَلْعَالِمُ	الصَّادِقُ	التَّامُ	اَلْقَدِيْرُ
		اَلْوِتْرُ			

ناکارہ خلائق بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

مقبول دُعائیں

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

رسالہ ''آدابِ دُعاء'' ۱۳۵۶ھ میں بایماء سیّدی حضرت حکیم الاُمۃ قدس سرہٗ ''مناجاتِ مقبول'' کا جزء بن کر شائع ہوا تھا، حال میں ''ادارۃ المعارف کراچی'' نے اس کو مستقل رسالہ کی صورت میں شائع کرنے کا ارادہ کیا، تو چند عزیزوں نے یہ خواہش ظاہر کی کہ اس کے ساتھ خاص خاص جامع دُعائیں بھی شامل کردی جائیں، جن کو ایک مجلس میں بآسانی پڑھا جاسکے۔

''احیاء العلوم'' میں امام غزالیؒ نے کچھ دُعائیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ وتابعینؒ اور دُوسرے اسلاف اکابرؒ کے معمولات کی حیثیت سے نقل کی ہیں، جو اکثر رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم کردہ اور انسان کی تمام دینی اور دُنیوی ضرورتوں پر حاوی دُعائیں ہیں، مناسب معلوم ہوا کہ اُن کو اس رسالہ کا جزء بنادیا جائے، اُس کے ساتھ ''مناجاتِ مقبول'' مصنفہ حضرت سیّدی حکیم الاُمۃؒ سے بھی کچھ منتخب اور جامع دُعائیں شامل کرلی گئیں، نیز اپنے اکابر ومشائخ سے جو خاص اَوراد ومعمولات احقر کو پہنچے اور عجیب و غریب آثار وخواص کے حامل ہیں، اُن کو بھی لکھ دیا گیا، اب یہ مجموعہ بحمداللہ ایک نہایت مفید مجموعہ ہوگیا۔

رَبَّنَا تَقَبَّلۡ مِنَّا اِنَّکَ اَنۡتَ السَّمِیۡعُ الۡعَلِیۡم

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

فی یوم عاشورہ ۱۳۸۱ھ

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْم

صبح کی سنتوں کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دُعائیں

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ: حضرت عباسؓ نے مجھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بھیجا، میں شام کے وقت پہنچا جبکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میری خالہ میمونہ کے گھر میں تشریف فرما تھے (میں نے بھی رات یہیں گزاری)، جب آخر رات ہوئی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے لئے کھڑے ہوگئے، صبحِ صادق ہونے پر دو سنت فجر ادا کی، اور فرضِ نمازِ صبح سے پہلے آپ نے اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں مناجات کی، جس کے الفاظ یہ ہیں:-

اَللّٰھُمَّ[1] اِنِّیْ اَسْأَلُکَ رَحْمَۃً مِّنْ عِنْدِکَ، تَھْدِیْ بِھَا قَلْبِیْ، وَتَجْمَعُ بِھَا شَمْلِیْ، وَتَلُمُّ بِھَا شَعْثِیْ وَتَرُدُّ بِھَا الْفِتَنَ عَنِّیْ، وَتُصْلِحُ بِھَا دِیْنِیْ، وَتَحْفَظُ بِھَا غَائِبِیْ، وَتَرْفَعُ بِھَا شَاھِدِیْ وَتُزَکِّیْ بِھَا عَمَلِیْ، وَتُبَیِّضُ بِھَا وَجْھِیْ، وَتُلْھِمُنِیْ بِھَا رَشَدِیْ، وَتَعْصِمُنِیْ بِھَا مِنْ کُلِّ سُوْٓءٍ، اَللّٰھُمَّ اَعْطِنِیْ اِیْمَانًا صَادِقًا وَّیَقِیْنًا لَّیْسَ بَعْدَہٗ کُفْرٌ، وَّرَحْمَۃً اَنَالُ بِھَا شَرَفَ کَرَامَتِکَ فِی الدُّنْیَا وَالْاٰخِرَۃِ، اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَسْأَلُکَ الْفَوْزَ عِنْدَ الْقَضَآءِ وَمَنَازِلَ الشُّھَدَآءِ وَعَیْشَ السُّعَدَآءِ وَالنَّصْرَ عَلَی الْاَعْدَآءِ وَمُرَافَقَۃَ الْاَنْبِیَآءِ، اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اُنْزِلُ بِکَ حَاجَتِیْ وَاِنْ ضَعُفَ رَأْیِیْ وَقَلَّتْ

(۱) اخرجه الطبرانی والترمذی بعضه (از تخریج احیاء) ۱۲ منہ

حِيلَتِىْ وَقَصُرَ عَمَلِىْ وَافْتَقَرْتُ اِلٰى رَحْمَتِكَ فَاَسْئَلُكَ يَا كَافِىَ الْاُمُوْرِ وَيَا شَافِىَ الصُّدُوْرِ كَمَا تُجِيْرُ بَيْنَ الْبُحُوْرِ اَنْ تُجِيْرَنِىْ مِنْ عَذَابِ السَّعِيْرِ وَمِنْ دَعْوَةِ الثُّبُوْرِ وَمِنْ فِتْنَةِ الْقُبُوْرِ، اَللّٰهُمَّ مَا قَصُرَ عَنْهُ رَأْيِىْ وَضَعُفَ عَنْهُ عَمَلِىْ وَلَمْ تَبْلُغْهُ نِيَّتِىْ وَاُمْنِيَّتِىْ مِنْ خَيْرٍ وَّعَدْتَّهٗ اَحَدًا مِّنْ عِبَادِكَ اَوْ خَيْرٍ اَنْتَ مُعْطِيْهِ اَحَدًا مِّنْ خَلْقِكَ فَاِنِّىْ اَرْغَبُ اِلَيْكَ فِيْهِ وَاَسْأَلُكَ يَا رَبَّ الْعٰلَمِيْنَ. اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنَا هَادِيْنَ مُهْتَدِيْنَ غَيْرَ ضَآلِّيْنَ وَلَا مُضِلِّيْنَ حَرْبًا لِاَعْدَآئِكَ وَسِلْمًا لِاَوْلِيَآئِكَ نُحِبُّ بِحُبِّكَ مَنْ اَطَاعَكَ مِنْ خَلْقِكَ وَنُعَادِىْ بِعَدَاوَتِكَ مَنْ خَالَفَكَ مِنْ خَلْقِكَ، اَللّٰهُمَّ هٰذَا الدُّعَآءُ وَعَلَيْكَ الْاِجَابَةُ وَهٰذَا الْجَهْدُ وَعَلَيْكَ التُّكْلَانُ، وَاِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيْمِ، ذِى الْحَبْلِ الشَّدِيْدِ وَالْاَمْرِ الرَّشِيْدِ اَسْأَلُكَ الْاَمْنَ يَوْمَ الْوَعِيْدِ وَالْجَنَّةَ يَوْمَ الْخُلُوْدِ مَعَ الْمُقَرَّبِيْنَ الشُّهُوْدِ وَالرُّكَّعِ السُّجُوْدِ الْمُوْفِيْنَ بِالْعُهُوْدِ اِنَّكَ رَحِيْمٌ وَّدُوْدٌ وَّاَنْتَ تَفْعَلُ مَا تُرِيْدُ، سُبْحَانَ الَّذِىْ لَبِسَ الْعِزَّ وَقَالَ بِهٖ، سُبْحَانَ الَّذِىْ تَعَطَّفَ بِالْمَجْدِ وَتَكَرَّمَ بِهٖ، سُبْحَانَ الَّذِىْ لَا يَنْبَغِى التَّسْبِيْحُ اِلَّا لَهٗ، سُبْحَانَ ذِى الْفَضْلِ وَالنِّعَمِ، سُبْحَانَ ذِى الْعِزَّةِ وَالْكَرَمِ، سُبْحَانَ الَّذِىْ اَحْصٰى كُلَّ شَىْءٍ بِعِلْمِهٖ، اَللّٰهُمَّ اجْعَلْ نُوْرًا فِىْ قَلْبِىْ وَنُوْرًا فِىْ سَمْعِىْ وَنُوْرًا فِىْ بَصَرِىْ وَنُوْرًا فِىْ شَعْرِىْ وَنُوْرًا فِىْ عِظَامِىْ وَنُوْرًا مِّنْ بَيْنِ يَدَىَّ وَنُوْرًا مِّنْ خَلْفِىْ وَنُوْرًا عَنْ يَّمِيْنِىْ وَنُوْرًا عَنْ شِمَالِىْ وَنُوْرًا مِّنْ فَوْقِىْ وَنُوْرًا مِّنْ تَحْتِىْ، اَللّٰهُمَّ زِدْنِىْ نُوْرًا وَّاَعْطِنِىْ نُوْرًا وَّاجْعَلْ لِّىْ نُوْرًا.

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی دُعاء

رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو یہ دُعاء تلقین فرمائی:۔(۱)

اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْأَلُکَ بِمُحَمَّدٍ نَّبِیِّکَ وَاِبْرَاهِیْمَ خَلِیْلِکَ وَمُوْسٰی نَجِیِّکَ وَعِیْسٰی کَلِمَتِکَ وَرُوْحِکَ وَبِتَوْرٰةِ مُوْسٰی وَاِنْجِیْلِ عِیْسٰی وَزَبُوْرِ دَاوٗدَ وَفُرْقَانِ مُحَمَّدٍ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَیْهِمْ اَجْمَعِیْنَ، وَبِکُلِّ وَحْیٍ اَوْحَیْتَهٗ اَوْ قَضَآءٍ قَضَیْتَهٗ اَوْ سَآئِلٍ اَعْطَیْتَهٗ اَوْ غَنِیٍّ اَفْقَرْتَهٗ اَوْ فَقِیْرٍ اَغْنَیْتَهٗ اَوْ ضَالٍّ هَدَیْتَهٗ وَاَسْأَلُکَ بِاسْمِکَ الَّذِیْ اَنْزَلْتَهٗ عَلٰی مُوْسٰی صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ وَاَسْأَلُکَ بِاسْمِکَ الَّذِیْ بَثَثْتَ بِهٖ اَرْزَاقَ الْعِبَادِ وَاَسْأَلُکَ بِاسْمِکَ الَّذِیْ وَضَعْتَهٗ عَلَی الْاَرْضِ فَاسْتَقَرَّتْ وَاَسْأَلُکَ بِاسْمِکَ الَّذِی اسْتَقَلَّ بِهٖ عَرْشُکَ وَاَسْأَلُکَ بِاسْمِکَ الْمُطَهَّرِ الطَّاهِرِ الْاَحَدِ الصَّمَدِ الْوِتْرِ الْمُنَزَّلِ فِیْ کِتَابِکَ مِنْ لَّدُنْکَ مِنَ النُّوْرِ الْمُبِیْنِ، وَاَسْأَلُکَ بِاسْمِکَ الَّذِیْ وَضَعْتَهٗ عَلَی النَّهَارِ فَاسْتَنَارَ وَعَلَی اللَّیْلِ فَاَظْلَمَ وَلِعَظْمَتِکَ وَکِبْرِیَائِکَ وَبِنُوْرِ وَجْهِکَ الْکَرِیْمِ اَنْ تَرْزُقَنِیَ الْقُرْاٰنَ وَالْعِلْمَ بِهٖ وَتُخْلِطَهٗ بِلَحْمِیْ وَدَمِیْ وَسَمْعِیْ وَبَصَرِیْ وَتَسْتَعْمِلَ بِهٖ جَسَدِیْ بِحَوْلِکَ وَقُوَّتِکَ فَاِنَّهٗ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِکَ یَا اَرْحَمَ الرَّاحِمِیْنَ.

---

(۱) اخرجه ابو الشیخ بن حبان فی کتاب الثواب بطریق عبدالملک بن هارون بن عنترة ابیه اَنّ ابا بکرؓ اتی النبی صلی الله علیه وسلم وعبدالملک وابوه ضعیفان وهو منقطع بین هارون وابی بکرؓ ۱۲

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی دُعاء

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو فرمایا کہ: ان چند جامع اور مکمل دُعاؤں کو ہمیشہ یاد رکھیں، اور پڑھا کریں۔

(ابنِ ماجہ ومستدرک حاکم وصححہ)

اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَسْأَلُکَ مِنَ الْخَیْرِ کُلِّہٖ عَاجِلِہٖ وَاٰجِلِہٖ مَا عَلِمْتُ مِنْہُ وَمَا لَمْ اَعْلَمْ، وَاَعُوْذُ بِکَ مِنَ الشَّرِّ کُلِّہٖ عَاجِلِہٖ وَاٰجِلِہٖ مَا عَلِمْتُ مِنْہُ وَمَا لَمْ اَعْلَمْ، وَاَسْأَلُکَ الْجَنَّۃَ وَمَا قَرَّبَ اِلَیْھَا مِنْ قَوْلٍ وَّعَمَلٍ، وَاَعُوْذُ بِکَ مِنَ النَّارِ وَمَا قَرَّبَ اِلَیْھَا مِنْ قَوْلٍ وَّعَمَلٍ، وَاَسْأَلُکَ مِنَ الْخَیْرِ مَا سَأَلَکَ عَبْدُکَ وَرَسُوْلُکَ مُحَمَّدٌ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَاَسْتَعِیْذُکَ مِمَّا اسْتَعَاذَکَ مِنْہُ عَبْدُکَ وَرَسُوْلُکَ مُحَمَّدٌ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ، وَاَسْأَلُکَ مَا قَضَیْتَ لِیْ مِنْ اَمْرٍ اَنْ تَجْعَلَ عَاقِبَتَہٗ رُشْدًا بِرَحْمَتِکَ یَا اَرْحَمَ الرَّاحِمِیْنَ.

حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی دُعاء

رسولِ[1] کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا: اے فاطمہ! میں تمہیں وصیت کرتا ہوں کہ یہ دُعاء کیا کرو:-

یَا حَیُّ یَا قَیُّوْمُ بِرَحْمَتِکَ اَسْتَغِیْثُ لَا تَکِلْنِیْ اِلٰی نَفْسِیْ طَرْفَۃَ عَیْنٍ وَّاَصْلِحْ لِیْ شَأْنِیْ کُلَّہٗ.

---

(۱) اخرجہ النسائی فی الیوم واللیلۃ وحاکم من حدیث انسؓ وقال صحیح علی شرط الشیخین ۱۲

حضرت بریدہ اسلمی رضی اللہ عنہ کی دُعاء

رسولِ[۱] کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بریدہ اسلمی رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ: تمہیں چند ایسے کلمات سکھلاتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ جس شخص کی بھلائی چاہتے ہیں، یہ کلمات اُس کو سکھا دیتے ہیں، پھر وہ ان کو کبھی نہیں بھولتا، بریدہؓ نے عرض کیا کہ: وہ کلمات مجھے بتلایئے! آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:-

اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ ضَعِیْفٌ فَقَوِّ فِیْ رِضَاکَ ضُعْفِیْ وَخُذْ اِلَی الْخَیْرِ بِنَاصِیَتِیْ وَاجْعَلِ الْاِسْلَامَ مُنْتَهٰی رِضَایَ، اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ ضَعِیْفٌ فَقَوِّنِیْ، وَاِنِّیْ ذَلِیْلٌ فَاَعِزَّنِیْ وَاِنِّیْ فَقِیْرٌ فَاَغْنِنِیْ یَا اَرْحَمَ الرَّاحِمِیْنَ.

حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کی دُعاء

حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کو کسی نے خبر دی کہ آپ کا مکان جل گیا، کیونکہ اُن کے محلّہ میں آگ لگ گئی تھی، ابوالدرداءؓ نے کہا کہ: اللہ تعالیٰ ایسا نہیں کریں گے کہ میرا گھر جل جائے، کچھ دیر کے بعد کوئی دُوسرا آدمی اُس محلّہ سے آیا اور کہا کہ: آگ جب آپ کے محلّہ پر پہنچی تو بجھ گئی۔ ابوالدرداءؓ نے کہا کہ: میں پہلے ہی جانتا تھا کہ ایسا ہی ہوگا۔ لوگوں نے تعجب کے ساتھ اس کا سبب پوچھا تو بتلایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چند کلمات ہمیں بتلائے تھے اور فرمایا تھا کہ جو شخص یہ کلمات رات میں یا دن میں کہہ لے تو اُس کو کوئی چیز نقصان نہیں پہنچا سکتی، اور میں نے حسبِ معمول یہ کلمات آج پڑھ لئے تھے،

(۱) اخرجه ک من حدیث بریدةؓ وقال صحیح الاسناد ۱۲

اس لئے آگ لگنے سے بے فکر تھا۔ وہ کلمات یہ ہیں:-

اَللّٰهُمَّ اَنْتَ رَبِّیْ لَآ اِلٰـهَ اِلَّآ اَنْتَ عَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ وَاَنْتَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيْمِ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيْمِ مَا شَآءَ اللّٰهُ كَانَ وَمَا لَمْ يَشَآءُ لَمْ يَكُنْ، اَعْلَمُ اَنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ وَّاَنَّ اللّٰهَ قَدْ اَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا، وَاَحْصٰى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا، اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَعُوْذُ بِكَ مِنْ شَرِّ نَفْسِيْ وَمِنْ شَرِّ كُلِّ دَآبَّةٍ اَنْتَ اٰخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا اِنَّ رَبِّيْ عَلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ. (اخرجه الطبرانی فی الدعاء وقال ضعیف. عراقی)

اور حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جو شخص یہ کلمات صبح کو سات مرتبہ پڑھ لے، اللہ تعالیٰ اُس کے تمام فکروں اور ضرورتوں کا کفیل ہو جاتا ہے، کلمات یہ ہیں:-

حَسْبِيَ اللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيْمِ.

حضرت خلیل اللہ ابراہیم علیہ السلام کی دُعاء

حضرت خلیل علیہ الصلوٰۃ والسلام صبح کے وقت یہ دُعاء پڑھا کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ جس نے صبح کو یہ کلمات پڑھ لئے، اُس نے آج کے دن کا شکر ادا کر دیا:-

اَللّٰهُمَّ اِنَّ هٰذَا خَلْقٌ جَدِيْدٌ فَافْتَحْهُ عَلَيَّ بِطَاعَتِكَ وَاخْتِمْهُ لِيْ بِمَغْفِرَتِكَ وَرِضْوَانِكَ وَارْزُقْنِيْ فِيْهِ حَسَنَةً تَقَبَّلْهَا مِنِّيْ وَزَكِّهَا وَضَعِّفْهَا لِيْ وَمَا عَمِلْتُ فِيْهِ مِنْ سَيِّئَةٍ فَاغْفِرْهَا لِيْ اِنَّكَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ط ٥ وَدُوْدٌ كَرِيْمٌ.

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دُعاء

اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَصْبَحْتُ لَا اَسْتَطِیْعُ دَفْعَ مَا اَكْرَهُ وَلَا اَمْلِكُ نَفْعَ مَا اَرْجُوْا وَاَصْبَحَ الْاَمْرُ بِیَدِ غَیْرِیْ وَاَصْبَحْتُ مُرْتَهِنًا بِعَمَلِیْ فَلَا فَقِیْرٌ اَفْقَرُ مِنِّیْ، اَللّٰهُمَّ لَا تُشْمِتْ بِیْ عَدُوِّیْ وَلَا تَسُؤْ بِیْ صَدِیْقِیْ وَلَا تَجْعَلْ مُصِیْبَتِیْ فِیْ دِیْنِیْ وَلَا تَجْعَلِ الدُّنْیَا اَكْبَرَ هَمِّیْ وَلَا تُسَلِّطْ عَلَیَّ مَنْ لَّا یَرْحَمُنِیْ، یَا حَیُّ یَا قَیُّوْمُ.

حضرت خضر علیہ السلام کی دُعاء

جو شخص یہ کلمات صبح کو پڑھ لے، وہ آگ اور غرقابی اور چوری سے محفوظ ہو جائے گا:-

بِسْمِ اللّٰهِ مَا شَآءَ اللّٰهُ لَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ مَا شَآءَ اللّٰهُ كُلُّ نِعْمَةٍ مِّنَ اللّٰهِ، اَلْخَیْرُ كُلُّهٗ بِیَدِ اللّٰهِ، مَا شَآءَ اللّٰهُ لَا یَصْرِفُ السُّوْٓءَ اِلَّا اللّٰهُ.

حضرت معروف کرخی رحمۃ اللہ علیہ کی دُعاء

حَسْبِیَ اللّٰهُ لِدِیْنِیْ، حَسْبِیَ اللّٰهُ لِدُنْیَایَ، حَسْبِیَ اللّٰهُ الْكَرِیْمُ لِمَا اَهَمَّنِیْ، حَسْبِیَ اللّٰهُ الْحَلِیْمُ الْقَوِیُّ لِمَنْ بَغٰی عَلَیَّ، حَسْبِیَ اللّٰهُ الشَّدِیْدُ لِمَنْ كَادَنِیْ بِسُوْٓءٍ، حَسْبِیَ اللّٰهُ الرَّحِیْمُ عِنْدَ الْمَوْتِ، حَسْبِیَ اللّٰهُ الرَّءُوْفُ عِنْدَ الْمَسْئَلَةِ فِی الْقَبْرِ، حَسْبِیَ اللّٰهُ الْكَرِیْمُ عِنْدَ الْحِسَابِ، حَسْبِیَ اللّٰهُ اللَّطِیْفُ عِنْدَ الْمِیْزَانِ، حَسْبِیَ اللّٰهُ الْقَدِیْرُ عِنْدَ الصِّرَاطِ، حَسْبِیَ اللّٰهُ لَآ

اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ عَلَیْہِ تَوَکَّلْتُ وَھُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِیْمِ.

حضرت سفیان ثوریؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کی دُعاء

یَا رَبَّ کُلِّ شَیْءٍ اَسْأَلُکَ بِقُدْرَتِکَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ اَلَّا تَسْئَلَنِیْ عَنْ شَیْءٍ وَّاغْفِرْ لِیْ کُلَّ شَیْءٍ. (صفوۃ الصفوۃ)

حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کی دُعاء

اَللّٰھُمَّ لَا اَمْلِکُ لِنَفْسِیْ نَفْعًا وَّلَا ضَرًّا وَّلَا مَوْتًا وَّلَا حَیٰوۃً وَّلَا نُشُوْرًا، وَاِنِّیْ لَا اَسْتَطِیْعُ اَنْ اٰخُذَ اِلَّا مَا اَعْطَیْتَنِیْ وَلَا اَسْتَطِیْعُ اَنِ اتَّقِیَ اِلَّا مَا وَقَیْتَنِیْ، اَللّٰھُمَّ وَفِّقْنِیْ لِمَا تُحِبُّ وَتَرْضٰی مِنَ الْقَوْلِ وَالْفِعْلِ وَالنِّیَّۃِ اِنَّکَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ، یَا اَوَّلَ الْاَوَّلِیْنَ وَیَا اٰخِرَ الْاٰخِرِیْنَ وَیَا ذَا الْقُوَّۃِ الْمَتِیْنِ، اِرْحَمْ عَبْدَکَ الضَّعِیْفَ یَا اَرْحَمَ الرَّاحِمِیْنَ.

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

۱:- رَبَّنَا اٰتِنَا فِی الدُّنْیَا حَسَنَۃً وَّفِی الْاٰخِرَۃِ حَسَنَۃً وَّقِنَا عَذَابَ النَّارِ.

۲:- فَاطِرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اَنْتَ وَلِیّٖ فِی الدُّنْیَا وَالْاٰخِرَۃِ تَوَفَّنِیْ مُسْلِمًا وَّاَلْحِقْنِیْ بِالصّٰلِحِیْنَ.

۳:- رَبِّ اجْعَلْنِیْ مُقِیْمَ الصَّلٰوةِ وَمِنْ ذُرِّیَّتِیْ رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَآءِ.

۴:- رَبِّ اَدْخِلْنِیْ مُدْخَلَ صِدْقٍ وَّاَخْرِجْنِیْ مُخْرَجَ صِدْقٍ وَّاجْعَلْ لِّیْ مِنْ لَّدُنْکَ سُلْطٰنًا نَّصِیْرًا.

۵:- رَبَّنَا اٰتِنَا مِنْ لَّدُنْکَ رَحْمَةً وَّهَیِّئْ لَنَا مِنْ اَمْرِنَا رَشَدًا.

۶:- رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ اَزْوَاجِنَا وَذُرِّیّٰتِنَا قُرَّةَ اَعْیُنٍ وَّاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِیْنَ اِمَامًا.

۷:- رَبِّ اَوْزِعْنِیْ اَنْ اَشْکُرَ نِعْمَتَکَ الَّتِیْ اَنْعَمْتَ عَلَیَّ وَعَلٰی وَالِدَیَّ وَاَنْ اَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضٰهُ وَاَدْخِلْنِیْ بِرَحْمَتِکَ فِیْ عِبَادِکَ الصّٰلِحِیْنَ.

۸:- اَللّٰهُمَّ اٰتِ نَفْسِیْ تَقْوٰهَا وَزَکِّهَا اَنْتَ خَیْرُ مَنْ زَکّٰهَا اَنْتَ وَلِیُّهَا وَمَوْلٰهَا.

۹:- اِنَّا نَسْئَلُکَ مِنْ خَیْرِ مَا سَأَلَکَ مِنْهُ نَبِیُّکَ مُحَمَّدٌ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ.

۱۰:- اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِیْ جِدِّیْ وَهَزْلِیْ.

۱۱:- اَللّٰهُمَّ مُصَرِّفَ الْقُلُوْبِ صَرِّفْ قُلُوْبَنَا عَلٰی طَاعَتِکَ.

۱۲:- اَللّٰهُمَّ اَصْلِحْ لِیْ دِیْنِیَ الَّذِیْ هُوَ عِصْمَةُ اَمْرِیْ وَاَصْلِحْ لِیْ دُنْیَایَ الَّتِیْ فِیْهَا مَعَاشِیْ وَاَصْلِحْ لِیْ اٰخِرَتِی الَّتِیْ فِیْهَا مَعَادِیْ وَاجْعَلِ الْحَیٰوةَ زِیَادَةً لِّیْ فِیْ کُلِّ خَیْرٍ وَّاجْعَلِ الْمَوْتَ رَاحَةً لِّیْ مِنْ کُلِّ شَرٍّ.

۱۳:- رَبِّ اجْعَلْنِيْ لَکَ ذَکَّارًا لَّکَ شَکَّارًا لَّکَ رَهَّابًا لَّکَ مِطْوَاعًا لَّکَ مُطِيْعًا اِلَيْکَ مُخْبِتًا اِلَيْکَ اَوَّاهًا مُّنِيْبًا.

۱۴:- اَللّٰهُمَّ اَلِّفْ بَيْنَ قُلُوْبِنَا وَاَصْلِحْ ذَاتَ بَيْنِنَا وَاهْدِنَا سُبُلَ السَّلَامِ وَنَجِّنَا مِنَ الظُّلُمَاتِ اِلَى النُّوْرِ وَجَنِّبْنَا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَبَارِکْ لَنَا فِيْ اَسْمَاعِنَا وَاَبْصَارِنَا وَقُلُوْبِنَا وَاَزْوَاجِنَا وَذُرِّيّٰتِنَا وَتُبْ عَلَيْنَا اِنَّکَ اَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ، وَاجْعَلْنَا شَاکِرِيْنَ لِنِعْمَتِکَ مُثْنِيْنَ بِهَا قَابِلِيْهَا وَاَتِمَّهَا عَلَيْنَا.

۱۵:- اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِيْ مَا قَدَّمْتُ وَمَا اَخَّرْتُ وَمَا اَسْرَرْتُ وَمَا اَعْلَنْتُ وَمَا اَنْتَ اَعْلَمُ بِهٖ مِنِّيْ.

۱۶:- اَللّٰهُمَّ اقْسِمْ لَنَا مِنْ خَشْيَتِکَ مَا تَحُوْلُ بِهٖ بَيْنَنَا وَبَيْنَ مَعَاصِيْکَ وَمِنْ طَاعَتِکَ مَا تُبَلِّغُنَا بِهٖ جَنَّتَکَ وَمِنَ الْيَقِيْنِ مَا تُهَوِّنُ بِهٖ عَلَيْنَا مَصَائِبَ الدُّنْيَا وَمَتِّعْنَا بِاَسْمَاعِنَا وَاَبْصَارِنَا وَقُوَّتِنَا مَا اَحْيَيْتَنَا وَاجْعَلْهُ الْوَارِثَ مِنَّا وَاجْعَلْ ثَأْرَنَا عَلٰى مَنْ ظَلَمَنَا وَانْصُرْنَا عَلٰى مَنْ عَادَانَا وَلَا تَجْعَلْ مُصِيْبَتَنَا فِيْ دِيْنِنَا وَلَا تَجْعَلِ الدُّنْيَا اَکْبَرَ هَمِّنَا وَلَا مَبْلَغَ عِلْمِنَا وَلَا غَايَةَ رَغْبَتِنَا وَلَا تُسَلِّطْ عَلَيْنَا مَنْ لَّا يَرْحَمُنَا.

۱۷:- اَللّٰهُمَّ زِدْنَا وَلَا تَنْقُصْنَا وَاَکْرِمْنَا وَلَا تُهِنَّا وَاَعْطِنَا وَلَا تَحْرِمْنَا وَاٰثِرْنَا وَلَا تُؤْثِرْ عَلَيْنَا وَاَرْضِنَا وَارْضَ عَنَّا.

۱۸:- اَسْأَلُ اللّٰهَ الْعَافِيَةَ فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ.

۱۹:- اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَسْأَلُکَ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَتَرْکَ الْمُنْکَرَاتِ وَحُبَّ

الْمَساكِينِ وَاَنْ تَغْفِرَ لِيْ وَتَرْحَمَنِيْ وَاِذَا اَرَدْتَّ بِقَوْمٍ فِتْنَةً فَتَوَفَّنِيْ غَيْرَ مَفْتُوْنٍ وَّاَسْأَلُكَ حُبَّكَ وَحُبَّ مَنْ يُّحِبُّكَ وَحُبَّ عَمَلٍ يُّقَرِّبُ اِلٰى حُبِّكَ.

۲۰:- اَللّٰهُمَّ ارْزُقْنِيْ حُبَّكَ وَحُبَّ مَنْ يَّنْفَعُنِيْ حُبُّهٗ عِنْدَكَ.

۲۱:- يَا مُقَلِّبَ الْقُلُوْبِ ثَبِّتْ قَلْبِيْ عَلٰى دِيْنِكَ.

۲۲:- اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَسْأَلُكَ صِحَّةً فِيْ اِيْمَانٍ وَّاِيْمَانًا فِيْ حُسْنِ خُلُقٍ وَّنَجَاحًا تُتْبِعُهٗ فَلَاحًا وَّرَحْمَةً مِّنْكَ وَعَافِيَةً وَّمَغْفِرَةً مِّنْكَ وَرِضْوَانًا.

۲۳:- اَللّٰهُمَّ انْفَعْنِيْ بِمَا عَلَّمْتَنِيْ وَعَلِّمْنِيْ مَا يَنْفَعُنِيْ.

۲۴:- اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَسْأَلُكَ مِنَ الْخَيْرِ كُلِّهٖ عَاجِلِهٖ وَاٰجِلِهٖ مَا عَلِمْتُ مِنْهُ وَمَا لَمْ اَعْلَمْ.

۲۵:- اَللّٰهُمَّ اَحْسِنْ عَاقِبَتَنَا فِي الْاُمُوْرِ كُلِّهَا وَاَجِرْنَا مِنْ خِزْيِ الدُّنْيَا وَعَذَابِ الْاٰخِرَةِ.

۲۶:- اَللّٰهُمَّ لَا تَدَعْ لَنَا ذَنْبًا اِلَّا غَفَرْتَهٗ وَلَا هَمًّا اِلَّا فَرَّجْتَهٗ وَلَا دَيْنًا اِلَّا قَضَيْتَهٗ وَلَا حَاجَةً مِّنْ حَوَائِجِ الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ اِلَّا قَضَيْتَهَا يَا اَرْحَمَ الرَّاحِمِيْنَ.

۲۷:- اَللّٰهُمَّ اَعِنَّا عَلٰى ذِكْرِكَ وَشُكْرِكَ وَحُسْنِ عِبَادَتِكَ.

۲۸:- اَللّٰهُمَّ اجْعَلْ اَوْسَعَ رِزْقِكَ عَلَيَّ عِنْدَ كِبَرِ سِنِّيْ وَانْقِطَاعِ عُمُرِيْ.

۲۹:- اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُ بِکَ مِنْ سُوْءِ الْعُمُرِ وَفِتْنَةِ الصَّدْرِ وَاَعُوْذُ بِعِزَّتِکَ لَآ اِلٰـهَ اِلَّا اَنْتَ اَنْ تُضِلَّنِیْ وَمِنْ جُهْدِ الْبَلَآءِ وَدَرْکِ الشَّقَآءِ وَسُوْٓءِ الْقَضَآءِ وَشَمَاتَةِ الْاَعْدَآءِ وَمِنْ شَرِّ مَا عَمِلْتُ وَمِنْ شَرِّ مَا لَمْ اَعْمَلْ وَمِنْ شَرِّ مَا عَلِمْتُ وَمِنْ شَرِّ مَا لَمْ اَعْلَمْ وَمِنْ زَوَالِ نِعْمَتِکَ وَتَحَوُّلِ عَافِيَتِکَ وَفُجَآئَةِ نِقْمَتِکَ وَجَمِيْعِ سَخَطِکَ وَشَرِّ سَمْعِیْ وَمِنْ شَرِّ بَصَرِیْ وَمِنْ شَرِّ لِسَانِیْ وَمِنْ شَرِّ قَلْبِیْ وَمِنْ شَرِّ مَنِيِّیْ وَمِنَ الْفَاقَةِ وَمِنْ اَنْ اَظْلِمَ اَوْ اُظْلَمَ وَمِنَ الْهَدَمِ وَمِنَ التَّرَدِّیْ وَمِنَ الْغَرَقِ وَالْحَرَقِ وَاَنْ يَّتَخَبَّطَنِیَ الشَّيْطَانُ عِنْدَ الْمَوْتِ وَمِنْ اَنْ اَمُوْتَ لَدِيْغًا.

۳۰:- اَللّٰهُمَّ اَحْسَنْتَ خَلْقِیْ فَاَحْسِنْ خُلُقِیْ.

۳۱:- اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْاَلُکَ الْعَفْوَ وَالْعَافِيَةَ فِیْ دِيْنِیْ وَدُنْيَایَ وَاَهْلِیْ وَمَالِیْ، اَللّٰهُمَّ اسْتُرْ عَوْرَتِیْ وَاٰمِنْ رَوْعَتِیْ، اَللّٰهُمَّ احْفَظْنِیْ مِنْ بَيْنِ يَدَیَّ وَمِنْ خَلْفِیْ وَعَنْ يَّمِيْنِیْ وَعَنْ شِمَالِیْ وَمِنْ فَوْقِیْ وَاَعُوْذُ بِعَظْمَتِکَ اَنْ اُغْتَالَ مِنْ تَحْتِیْ.

۳۲:- اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْاَلُکَ مِنْ فَضْلِکَ.

۳۳:- اَللّٰهُمَّ اكْفِنِیْ بِحَلَالِکَ عَنْ حَرَامِکَ وَاَغْنِنِیْ بِفَضْلِکَ عَمَّنْ سِوَاکَ.

۳۴:- اَللّٰهُمَّ اِنَّکَ تَسْمَعُ كَلَامِیْ وَتَرٰی مَكَانِیْ وَتَعْلَمُ سِرِّیْ وَعَلَانِيَتِیْ لَا يَخْفٰی عَلَيْکَ شَیْءٌ مِّنْ اَمْرِیْ وَاَنَا الْبَآئِسُ الْفَقِيْرُ الْمُسْتَغِيْثُ الْمُسْتَجِيْرُ الْوَجِلُ الْمُشْفِقُ الْمُقِرُّ الْمُعْتَرِفُ بِذَنْبِیْ

اَسْأَلُکَ مَسْأَلَةَ الْمِسْكِيْنِ وَابْتَهِلُ اِلَيْکَ ابْتِهَالَ الْمُذْنِبِ الذَّلِيْلِ وَادْعُوْكَ دُعَآءَ الْخَآئِفِ الضَّرِيْرِ وَدُعَآءَ مَنْ خَضَعَتْ لَکَ رَقَبَتُهٗ وَفَاضَتْ لَکَ عَبْرَتُهٗ وَذَلَّ لَکَ جِسْمُهٗ وَرَغِمَ لَکَ اَنْفُهٗ، اَللّٰهُمَّ لَا تَجْعَلْنِیْ بِدُعَآئِکَ شَقِيًّا وَكُنْ لِّیْ رَئُوْفًا رَّحِيْمًا يَا خَيْرَ الْمَسْئُوْلِيْنَ وَيَا خَيْرَ الْمُعْطِيْنَ اَللّٰهُمَّ اِلَيْکَ اَشْكُوْ ضُعْفَ قُوَّتِیْ وَقِلَّةَ حِيْلَتِیْ وَهَوَانِیْ عَلَی النَّاسِ يَا اَرْحَمَ الرَّاحِمِيْنَ اِلٰی مَنْ تَكِلُنِیْ اِلٰی عَدُوٍّ يَّتَجَهَّمُنِیْ اَمْ اِلٰی قَرِيْبٍ مَّلَّكْتَهٗ اَمْرِیْ اِنْ لَّمْ تَكُنْ سَاخِطًا عَلَیَّ فَلَا اُبَالِیْ غَيْرَ اَنَّ عَافِيَتَکَ اَوْسَعُ لِیْ.

۳۵:- اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُ بِکَ مِنْ مُّنْكَرَاتِ الْاَخْلَاقِ وَالْاَعْمَالِ وَالْاَهْوَآءِ وَالْاَدْوَآءِ نَعُوْذُ بِکَ مِنْ شَرِّ مَا اسْتَعَاذَ مِنْهُ نَبِيُّکَ مُحَمَّدٌ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمِنْ جَارِ السُّوْٓءِ فِیْ دَارِ الْمُقَامَةِ فَاِنَّ جَارَ الْبَادِيَةِ يَتَحَوَّلُ وَغَلَبَةِ الْعَدُوِّ وَشَمَاتَةِ الْاَعْدَآءِ وَمِنَ الْجُوْعِ فَاِنَّهٗ بِئْسَ الضَّجِيْعُ وَمِنَ الْخِيَانَةِ فَبِئْسَتِ الْبِطَانَةُ وَاَنْ نَّرْجِعَ عَلٰی اَعْقَابِنَا اَوْ نُفْتَنَ عَنْ دِيْنِنَا وَمِنَ الْفِتَنِ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَمِنْ يَّوْمِ السُّوْٓءِ وَمِنْ لَيْلَةِ السُّوْٓءِ وَمِنْ سَاعَةِ السُّوْٓءِ وَمِنْ صَاحِبِ السُّوْٓءِ.

۳۶:- اَللّٰهُمَّ اِنَّ قُلُوْبَنَا وَنَوَاصِيَنَا وَجَوَارِحَنَا بِيَدِکَ لَمْ تُمَلِّكْنَا مِنْهَا شَيْئًا فَاِذَا فَعَلْتَ ذٰلِکَ بِنَا فَكُنْ اَنْتَ وَلِيَّنَا وَاهْدِنَا اِلٰی سَوَآءِ السَّبِيْلِ.

۳۷:- اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْأَلُکَ الصِّحَّةَ وَالْعِفَّةَ وَالْاَمَانَةَ وَحُسْنَ الْخُلُقِ

وَالرِّضٰی بِالْقَدْرِ.

۳۸:- اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَسْأَلُکَ التَّوْفِیْقَ لِمَحَابِّکَ مِنَ الْاَعْمَالِ وَصِدْقَ التَّوَکُّلِ عَلَیْکَ وَحُسْنَ الظَّنِّ بِکَ.

۳۹:- اَللّٰھُمَّ اجْعَلْنِیْ اَخْشَاکَ کَاَنِّیْ اَرَاکَ اَبَدًا حَتّٰی اَلْقَاکَ وَاَسْعِدْنِیْ بِتَقْوَاکَ وَلَا تُشْقِنِیْ بِمَعْصِیَتِکَ.

۴۰:- اَللّٰھُمَّ عَافِنِیْ فِیْ قُدْرَتِکَ وَاَدْخِلْنِیْ فِیْ رَحْمَتِکَ وَاقْضِ اَجَلِیْ فِیْ طَاعَتِکَ وَاخْتِمْ لِیْ بِخَیْرِ عَمَلِیْ وَاجْعَلْ ثَوَابَہُ الْجَنَّۃَ.

۴۱:- اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَسْأَلُکَ رَحْمَۃً مِّنْ عِنْدِکَ تَھْدِیْ بِھَا قَلْبِیْ وَتَجْمَعُ بِھَآ اَمْرِیْ وَتُلِمُّ بِھَا شَعْثِیْ وَتُصْلِحُ بِھَا دِیْنِیْ وَتَقْضِیْ بِھَا دَیْنِیْ وَتَحْفَظُ بِھَا غَآئِبِیْ وَتَرْفَعُ بِھَا شَاھِدِیْ وَتُبَیِّضُ بِھَا وَجْھِیْ وَتُزَکِّیْ بِھَا عَمَلِیْ وَتُلْھِمُنِیْ بِھَا رَشَدِیْ وَتَرُدُّ بِھَا اُلْفَتِیْ وَتَعْصِمُنِیْ بِھَا مِنْ کُلِّ سُوْٓءٍ.

۴۲:- اَللّٰھُمَّ مَا قَصُرَ عَنْہُ رَاْیِیْ وَضَعُفَ عَنْہُ عَمَلِیْ وَلَمْ تَبْلُغْہُ مُنْیَتِیْ وَمَسْأَلَتِیْ مِنْ خَیْرٍ وَّعَدْتَّہٗ اَحَدًا مِّنْ خَلْقِکَ اَوْ خَیْرٍ اَنْتَ مُعْطِیْہِ اَحَدًا مِّنْ عِبَادِکَ فَاِنِّیْ اَرْغَبُ اِلَیْکَ فِیْہِ وَاَسْأَلُکَ بِرَحْمَتِکَ رَبَّ الْعٰلَمِیْنَ.

۴۳:- اَللّٰھُمَّ اَغْنِنِیْ بِالْعِلْمِ وَزَیِّنِّیْ بِالْحِلْمِ وَاَکْرِمْنِیْ بِالتَّقْوٰی وَجَمِّلْنِیْ بِالْعَافِیَۃِ.

۴۴:- اَللّٰھُمَّ افْتَحْ اَقْفَالَ قُلُوْبِنَا بِذِکْرِکَ وَاَتْمِمْ عَلَیْنَا نِعْمَتَکَ وَاَسْبِغْ عَلَیْنَا مِنْ فَضْلِکَ وَاجْعَلْنَا مِنْ عِبَادِکَ الصَّالِحِیْنَ.

۴۵:- اَللّٰھُمَّ اَنَا عَبْدُکَ وَابْنُ عَبْدِکَ وَابْنُ اَمَتِکَ نَاصِیَتِیْ بِیَدِکَ اَتَقَلَّبُ فِیْ قَبْضَتِکَ وَاُصَدِّقُ بِلِقَآئِکَ وَاُوْمِنُ بِوَعْدِکَ اَمَرْتَنِیْ فَعَصَیْتُ وَنَھَیْتَنِیْ فَاَتَیْتُ ھٰذَا مَکَانُ الْعَآئِذِ بِکَ مِنَ النَّارِ، لَآ اِلٰہَ اِلَّا اَنْتَ سُبْحٰنَکَ ظَلَمْتُ نَفْسِیْ فَاغْفِرْ لِیْ اِنَّہٗ لَا یَغْفِرُ الذُّنُوْبَ اِلَّا اَنْتَ.

۴۶:- اَللّٰھُمَّ لَکَ الْحَمْدُ وَاِلَیْکَ الْمُشْتَکٰی وَبِکَ الْمُسْتَغَاثُ وَاَنْتَ الْمُسْتَعَانُ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّۃَ اِلَّا بِاللہِ.

۴۷:- اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَسْأَلُکَ تَعْجِیْلَ عَافِیَتِکَ وَدَفْعَ بَلَآئِکَ وَخُرُوْجًا مِّنَ الدُّنْیَا اِلٰی رَحْمَتِکَ یَا مَنْ یَّکْفِیْ عَنْ کُلِّ اَحَدٍ وَّلَا یَکْفِیْ مِنْہُ اَحَدٌ، یَا اَحَدَ مَنْ لَّآ اَحَدَ لَہٗ یَا سَنَدَ مَنْ لَّا سَنَدَ لَہٗ، اِنْقَطَعَ الرَّجَآءُ اِلَّا مِنْکَ نَجِّنِیْ مِمَّا اَنَا فِیْہِ وَاَعِنِّیْ عَلٰی مَا اَنَا عَلَیْہِ مِمَّا نَزَلَ بِیْ بِجَاہِ وَجْھِکَ الْکَرِیْمِ وَبِحَقِّ مُحَمَّدٍ عَلَیْکَ اٰمِیْنَ.

۴۸:- اَللّٰھُمَّ احْرُسْنِیْ بِعَیْنِکَ الَّتِیْ لَا تَنَامُ وَاکْنُفْنِیْ بِرُکْنِکَ الَّذِیْ لَا یُرَامُ وَارْحَمْنِیْ بِقُدْرَتِکَ عَلَیَّ فَلَآ اَھْلِکَ وَاَنْتَ رَجَآئِیْ فَکَمْ مِّنْ نِّعْمَۃٍ اَنْعَمْتَ بِھَا عَلَیَّ قَلَّ لَکَ بِھَا شُکْرِیْ وَکَمْ مِّنْ بَلِیَّۃٍ ابْتَلَیْتَنِیْ بِھَا قَلَّ لَکَ بِھَا صَبْرِیْ فَیَا مَنْ قَلَّ عِنْدَ نِعْمَتِہٖ شُکْرِیْ فَلَمْ یَحْرِمْنِیْ وَیَا مَنْ قَلَّ عِنْدَ بَلِیَّتِہٖ صَبْرِیْ فَلَمْ یَخْذُلْنِیْ وَیَا مَنْ رَّاٰنِیْ عَلَی الْخَطَایَا فَلَمْ یَفْضَحْنِیْ.

۴۹:- اَللّٰھُمَّ اَعِنِّیْ عَلٰی دِیْنِیْ بِالدُّنْیَا وَعَلٰی اٰخِرَتِیْ بِالتَّقْوٰی وَاحْفَظْنِیْ فِیْمَا غِبْتُ عَنْہُ وَلَا تَکِلْنِیْ اِلٰی نَفْسِیْ فِیْمَا حَضَرْتُہٗ یَا مَنْ لَّا تَضُرُّہُ الذُّنُوْبُ وَلَا تَنْقُصُہُ الْمَغْفِرَۃُ ھَبْ لِیْ مَا لَا یَنْقُصُکَ وَاغْفِرْ لِیْ مَا لَا یَضُرُّکَ اِنَّکَ اَنْتَ الْوَھَّابُ اَسْأَلُکَ فَرَجًا قَرِیْبًا وَّصَبْرًا جَمِیْلًا وَّرِزْقًا وَّاسِعًا وَّالْعَافِیَۃَ مِنْ جَمِیْعِ الْبَلَآءِ وَاَسْأَلُکَ دَوَامَ الْعَافِیَۃِ وَاَسْأَلُکَ الشُّکْرَ عَلَی الْعَافِیَۃِ وَاَسْأَلُکَ الْغِنٰی عَنِ النَّاسِ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰہِ الْعَلِیِّ الْعَظِیْمِ.

۵۰:- اَللّٰھُمَّ کَمَا حُلْتَ بَیْنِیْ وَبَیْنَ قَلْبِیْ فَحُلْ بَیْنِیْ وَبَیْنَ الشَّیْطَانِ وَعَمَلِہٖ، اَللّٰھُمَّ ارْزُقْنَا مِنْ فَضْلِکَ وَلَا تَحْرِمْنَا رِزْقَکَ وَبَارِکْ لَنَا فِیْمَا رَزَقْتَنَا وَاجْعَلْ غِنَآئَنَا فِیْ اَنْفُسِنَا وَاجْعَلْ رَغْبَتَنَا فِیْمَا عِنْدَکَ.

۵۱:- اَللّٰھُمَّ اجْعَلْنِیْ مِمَّنْ تَوَکَّلَ عَلَیْکَ فَکَفَیْتَہٗ وَاسْتَھْدَاکَ فَھَدَیْتَہٗ وَاسْتَنْصَرَکَ فَنَصَرْتَہٗ.

۵۲:- اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَسْأَلُکَ تَمَامَ النِّعْمَۃِ فِی الْاَشْیَآءِ کُلِّھَا وَالشُّکْرَ لَکَ عَلَیْھَا حَتّٰی تَرْضٰی وَبَعْدَ الرِّضَی الْخِیَرَۃَ فِیْ جَمِیْعِ مَا یَکُوْنُ فِیْہِ الْخِیَرَۃُ وَلِجَمِیْعِ مَیْسُوْرِ الْاُمُوْرِ کُلِّھَا لَا بِمَعْسُوْرِھَا یَا کَرِیْمُ.

۵۳:- اَللّٰھُمَّ لَکَ الْحَمْدُ فِیْ بَلَآئِکَ وَصَنِیْعِکَ اِلٰی خَلْقِکَ وَلَکَ الْحَمْدُ فِیْ بَلَآئِکَ وَصَنِیْعِکَ اِلٰی اَھْلِ بُیُوْتِنَا وَلَکَ الْحَمْدُ فِیْ بَلَآئِکَ وَصَنِیْعِکَ اِلٰی اَنْفُسِنَا خَآصَّۃً وَّلَکَ الْحَمْدُ بِمَا

هَدَيْتَنَا وَلَکَ الْحَمْدُ بِمَا اَکْرَمْتَنَا وَلَکَ الْحَمْدُ بِمَا سَتَرْتَنَا وَلَکَ الْحَمْدُ بِالْقُرْاٰنِ وَلَکَ الْحَمْدُ بِالْاَهْلِ وَالْمَالِ وَلَکَ الْحَمْدُ بِالْمُعَافَاةِ وَلَکَ الْحَمْدُ حَتّٰی تَرْضٰی وَلَکَ الْحَمْدُ اِذَا رَضِیْتَ یَا اَهْلَ التَّقْوٰی وَاَهْلَ الْمَغْفِرَةِ.

۵۴:- اَللّٰهُمَّ وَفِّقْنِیْ لِمَا تُحِبُّ وَتَرْضٰی مِنَ الْقَوْلِ وَالْعَمَلِ وَالْفِعْلِ وَالنِّیَّةِ وَالْهُدٰی اِنَّکَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ.

۵۵:- اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْأَلُکَ اِیْمَانًا دَآئِمًا وَّاَسْأَلُکَ قَلْبًا خَاشِعًا وَّاَسْأَلُکَ یَقِیْنًا صَادِقًا وَّاَسْأَلُکَ دِیْنًا قَیِّمًا وَّاَسْأَلُکَ الْعَافِیَةَ مِنْ کُلِّ بَلِیَّةٍ وَّاَسْأَلُکَ دَوَامَ الْعَافِیَةِ وَاَسْأَلُکَ الشُّکْرَ عَلَی الْعَافِیَةِ وَاَسْأَلُکَ الْغِنٰی عَنِ النَّاسِ.

۵۶:- اَللّٰهُمَّ اکْفِنِیْ کُلَّ مُهِمٍّ مِّنْ حَیْثُ شِئْتَ وَمِنْ اَیْنَ شِئْتَ، حَسْبِیَ اللّٰهُ لِدِیْنِیْ، حَسْبِیَ اللّٰهُ لِدُنْیَایَ، حَسْبِیَ اللّٰهُ لِمَا اَهَمَّنِیْ، حَسْبِیَ اللّٰهُ لِمَنْ بَغٰی عَلَیَّ، حَسْبِیَ اللّٰهُ لِمَنْ حَسَدَنِیْ، حَسْبِیَ اللّٰهُ لِمَنْ کَادَنِیْ بِسُوْٓءٍ، حَسْبِیَ اللّٰهُ عِنْدَ الْمَوْتِ، حَسْبِیَ اللّٰهُ عِنْدَ الْمَسْأَلَةِ فِی الْقَبْرِ، حَسْبِیَ اللّٰهُ عِنْدَ الْمِیْزَانِ، حَسْبِیَ اللّٰهُ عِنْدَ الصِّرَاطِ، حَسْبِیَ اللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ عَلَیْهِ تَوَکَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِیْمِ.

تَمَّتْ

اسلامی قانون میں غیر مسلموں کے حقوق

تاریخ تالیف ______ ۲۰؍صفر ۱۳۷۳ھ (مطابق ۱۹۵۳ء)
مقامِ تالیف ______ کراچی

اسلامی حکومت کے فرائض میں سے ہے کہ غیر مسلم باشندگانِ ملک کی جان و مال اور آبرو کی ایسی ہی حفاظت کرے جیسے مسلمانوں کی جاتی ہے، اس رسالہ میں اس فریضہ سے متعلق آیات واحادیث اور تعامل حضرات خلفاء راشدین کو جمع کیا گیا ہے۔

اسلامی قانون میں

غیر مسلموں کے حقوق

دستور قرآنی دفعہ (۱۳) میں چند آیات قرآنی کے حوالہ سے لکھا گیا ہے کہ اسلامی حکومت کے فرائض میں سے ہے کہ غیر مسلم باشندگان ملک کی جان، مال، آبرو کی ایسی ہی حفاظت کرے جیسے مسلمانوں کی کی جاتی ہے۔

ذیل میں ان آیات کی مزید تشریح دوسری آیات و روایات حدیث اور تعامل خلفاء راشدین سے لکھی جاتی ہے۔

اسلامی قانون انسانیت پر احسان عظیم ہے

یہ صرف اسلام ہی کی امتیازی خصوصیت ہے کہ اس نے نہ صرف معاہدہ کرنے والے غیر مسلموں سے بلکہ مقابلہ پر آنے والے دشمنوں سے بھی حسن سلوک کا حکم دیا۔ دشمنوں کے حقوق رکھے اور وہ بھی آج کل کی حکومتوں کی طرح کاغذی حقوق نہیں بلکہ واقعی اور عملی۔ اپنے پیرووں کو ان کے پورا کرنے کی سخت تاکیدیں اور خلاف ورزی کرنے پر انتہائی سزا کی وعیدیں سنائی گئیں۔

قرآن کریم کا ارشاد ہے۔

لَا یَجْرِمَنَّکُم شَنَـٰاٰنُ قَوْمٍ عَلٰی اَنْ لَا تَعْدِلُوْ اِعْدِلُوْ هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰی

کسی قوم کا بغض و عداوت تمہیں اس پر آمادہ نہ کر دے کہ تم اس کے

ساتھ انصاف نہ کرو۔ بلکہ سب کے ساتھ انصاف ہی کرو کہ وہ ہی تقوی
سے قریب تر ہے۔

اس میں تمام غیر مسلم داخل ہیں خواہ معاہد ہوں یا حربی سب کے حق میں عدل وانصاف کرنا مسلمانوں پر فرض کر دیا گیا ہے نیز ایک دوسری آیت میں ارشاد ہے۔

وقاتلو فی سبیل اللہ الذین یقاتلونکمو لا تعتدوا ان اللّٰہ
لا یحب المعتدین

تم اللہ کے راستہ میں ان لوگوں سے قتال کرو جو تم سے قتال کرتے ہیں مگر
حد سے تجاوز نہ کرو کہ اللہ تعالیٰ حد سے گزرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔

اس میں عین میدان کارزار میں جو لوگ مسلمانوں کی جان لینے کے لئے سامنے آئے ہیں ان کے حق میں قرآن کی یہ ہدایت ہے کہ ان پر بھی کوئی تعدی نہ کرو جس کی تفصیل ان احادیث میں ہے جن میں اسلامی لشکروں کی روانگی کے وقت ان کو دی ہوئی ہدایات کا بیان ہے۔ مثلاً ارشاد ہے۔

انطلقوا بسم اللہ وباللہ وعلی ملة رسول اللہ لا تقتلوا
شیخا فانیاو لاطفلاو لاصغیرا و لاامرأةو لا تغلو (ابو دارؤ)
وفی روایة الامام احمد ولا تغدروا ولا تمثلوا

جاؤ اللہ کے نام پر اور اسکی مدد پر اور رسول اللہ کی ملت پر بہت بوڑھے
آدمی کو اور چھوٹے بچہ کو اور نابالغ کو اور عورت کو قتل نہ کرو اور مال غنیمت
میں چوری نہ کرو اور عہد شکنی نہ کرو اور کسی مقتول کی صورت نہ بگاڑو۔

اور بعض روایات میں جو غیر مسلم اپنے عبادت خانوں میں مشغول عبادت ہوں ان کو کچھ نہ کہو جس کا حاصل یہ ہے کہ عین میدان قتال میں بھی صرف ان لوگوں کے قتل کا اختیار دیا گیا ہے جو تلوار لے کر سامنے آئے ہوں۔ عورت، بوڑھے، بچے عابد زاہد لوگ اس وقت بھی مسلمان کی تلوار سے محفوظ ہیں ایک میدان جہاد

میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عورت کو مقتول پایا تو اظہار افسوس فرمایا اور لوگوں کو تنبیہ فرمائی کہ کبھی ایسا نہ کریں یہ ان دشمنوں کے حقوق ہیں جن سے کوئی معاہدہ نہیں بلکہ جن کے ساتھ میدان قتال گرم ہے اور جان کی بازی لگی ہوئی ہے۔

اسلامی مملکت کے غیر مسلم باشندے

اور جو غیر مسلم اسلامی مملکت کے باشندے ہیں یا مسلمانوں سے کوئی معاہدہ کئے ہوئے ہیں ان کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات اور ان کی حفاظت کے لئے انتہائی تاکیدات حسب ذیل ہیں۔

(۱) الا من ظلم معاهدا او انتقصه او كَلَّفَهُ فوق طاقته او اخذ منه شيئا بغير طيب نفس منه فانا حجيجه يوم القيامه رواه ابوداؤد والبيهقي في السنن عن عدة من ابناء الصحابة عن آباء هم (كنز ص ۲۷۰ ج ۲)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خبردار جو کوئی کسی معاہد پر ظلم کرے یا اس کے حق میں کمی کرے یا اس پر اس کی طاقت سے زیادہ بوجھ ڈالے یا اس سے کوئی چیز بغیر اسکی دلی رضامندی کے حاصل کرے تو قیامت کے روز میں اس کا وکیل ہوں گا (کہ بارگاہ الٰہی میں اس کا مقدمہ پیش کروں گا)

(۲) من آذى ذميافا ناخصمه ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة رواه الخطيب عن ابن مسعودؓ (كنز ص ۲۷۰ ج ۲)

جس شخص نے کسی ذمی کو ستایا تو میں قیامت کے روز اسکی طرف سے مخاصمت کرونگا اور جس سے میں نے مخاصمت کی تو میں ہی غالب ہونگا

(۳) من قتل معاهداً لم يرح رائحه الجنة وان رائحته

لیوجد من مسیرة اربعین عاماً

(بخاری، نسائی، ابن ماجہ، مسند احمد عن ابن عمرو)

جس شخص نے کسی معاہد کو قتل کیا وہ جنت کی خوشبو تک بھی نہ سونگھ سکے گا۔ حالانکہ اسکی خوشبو اتنی دور سے پہنچتی ہے کہ اس کی مسافت چالیس برس میں قطع کی جا سکتی ہے۔

(٤)منعنی ربی ان اظلم معاهداً ولا غیره

(مستدرک حاکم عن علی۔ کنز ص ۲۷۰ ج ۲)

مجھے میرے پروردگار نے منع کیا کہ میں کسی معاہد پر یا کسی دوسرے شخص پر ظلم کروں۔

(٥)الا لا تحل اموال المعاهدین الا بحقها

(مسند احمد، ابوداؤد عن خالد بن الولیدؓ)

خبردار! معاہدین کے اموال بغیر حق کے حلال نہیں۔

(٦) المسلمون علی شروطهم ما وافق الحق من ذالك

(مستدرک حاکم عن انسؓ و عائشہؓ)

مسلمان اپنی شرطوں کے پابند ہیں جو حق کے موافق ہوں۔

(۷) لعلکم تقاتلون قوماً فتظهرون علیهم فیقونکم باموالهم دون أنفسهم وابنائهم فیصالحونکم علی صلح فلا تصیبوا منهم خوف ذلك فانه لا یصلح لکم

(ابو دائود)

امید ہے کہ تم ایسی اقوام سے جہاد کرو گے جن پر تمہیں غلبہ حاصل ہوگا اور وہ لوگ اپنے مال اور اولاد کی حفاظت کے لئے تم سے صلح جوئی کریں گے ان سے بجز اس مال کے جو عہد صلح کے وقت طے ہو جائے کوئی چیز نہ لو۔

(۸) من آمن رجلا علی دمه ثم قتله فانابری من القاتل

وان كان المقتول كافراً (نسائی، بخاری فی التاریخ)

جس شخص نے کسی شخص کو جان کا امان دیا اور پھر اس کو قتل کر دیا تو میں اس سے بیزار ہوں اگر چہ مقتول کافر ہو۔

(۹) حسن العهد من الايمان (مستدرک حاکم)

عہد کو بخوبی پورا کرنا ایمان کا جزو ہے

(۱۰) اذا فتحتم مصر فاستوصوا باهلها خيرا فان لكم منهم صهرو ذمة (الاسلام روح المدینہ ص ۱۲۱)

جب تم مصر فتح کرو تو اہل مصر کے ساتھ اچھا سلوک کرو کیونکہ ان سے تمہارا تعلق عہد و ذمہ کا بھی ہے اور ازدواجی رشتہ کا بھی

خلفاء راشدین کا تعامل

صدیق اکبرؓ کی ہدایات

غیر مسلموں کے مذہبی پیشواؤں کا احترام

اسلام کے سب سے پہلے خلیفہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وصیت کے موافق ایک سریہ (لشکر) حضرت اسامہ ابن زید کی سرکردگی میں شام کی طرف روانہ فرمایا تو ان کی حسب ذیل ہدایات دیں۔

لاتخونو اولا تغدروا ولا تغلُّوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا طفلا ولا شيخا كبيرا ولا امراة ولا تعقروا نخلا ولا تحرقوا ولا تقطعو شجرة مثمرة ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيراالا للاكل وسوف تمرون باقوام قد فرغوا انفسهم فى صوامع فدعوهم وما فرغوا انفسهم لهٗ

(الاسلام روح المدینہ ۱۲۱)

خیانت نہ کرو، عہد شکنی نہ کرو، مال غنیمت کو نہ چھپاؤ، کسی مقتول کی صورت نہ بگاڑو، کسی بچہ یا بڑے بوڑھے یا عورت کو قتل نہ کرو، کھجور کے درختوں کے قطع نہ کرو نہ جلاؤ اور نہ کسی دوسرے پھل دار درخت کو کاٹو اور کوئی بکری یا گائے یا اونٹ بجز کھانے کی ضرورت کے ذبح نہ کرو اور تم ایسے لوگوں کو پاؤ

اور خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے معاہدات جو اہل ذمہ کو لکھ کر دیئے گئے۔ کتب روایت و تاریخ میں مشہور و معروف ہیں اور عام اسلامی حکومتوں میں ہمیشہ انہیں پر عمل ہوتا رہا ہے ان میں سے ایک عہد نامہ کی نقل پیش کی جاتی ہے جو قدس (ایلیا) کے اہل ذمہ کو لکھ کر دیا گیا ہے۔

فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا عہد نامہ برائے نصاریٰ اہل قدس

جان و مال و آبرو کی حفاظت اور مذہبی آزادی

بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم۔ ھذا ما اعطی عبد اللّٰہ ...... عمر امیر المومنین لاھل ایلیا ء من الامان۔ اعطاھم امانا لا نفسھم، واموالھم، ولکنائسھم، وصلبانھم سقیمھا وبریئھا وسائر ملتھا،انہٗ لا تسکن کنائسھم، ولاتھدم ولا ینقص منھا ولا من حیزھا ولا من صلبھم ولا من شیئی من اموالھم ولا یکرھون علی دینھم ولا یضار احد منھم ولا یسکن بایلیاء احد من الیھود (اس کے بعد معاہدے کی طویل تفصیلات کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے) وعلی ما فی ھذا الکتاب عھد اللّٰہ وذمۃ رسولہ و ذمۃ الخلفاء وذمۃ المومنین اذا اعطوا الذی علیھم من الجزیۃ.

۶

شهد بذلك خالدبن الوليد وعمروبن العاص وعبدالرحمٰن بن عوف و معاوية بن ابى سفيان و كتب وحضر سنة ۱۵ (الاسلام روح المدینہ)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ۔ یہ وہ عہد ہے جو بندۂ عمر امیر المومنین نے ایلیا (قدس کے نصاریٰ کو) بطور امان لکھ کر دیا ہے ان کو ان کی جان مال عبادت خانوں، صلیبوں کے متعلق امن دیا گیا۔ صحیح سالم ہوں یا شکستہ اور ان کے مذہبی رسوم کے متعلق بھی امن دیا کہ کوئی مسلمان ان کے عبادت خانہ میں نہ رہے گا اور نہ ان کو گرائے گا اور نہ ان میں کچھ کمی کی جائے گی اور نہ ان کے عبادت خانہ کے متعلقہ مکانات میں یا صلیبوں میں کوئی کمی کی جائے گی اور نہ ان کے اموال میں سے (بغیر حق کے) کچھ لیا جائے گا اور نہ ان کو اپنا مذہب چھوڑنے پر مجبور کیا جائے گا اور نہ کسی کو کوئی نقصان پہونچایا جائے گا۔ اور یہ کہ ان کے ساتھ کوئی یہودی (۱) ایلیا میں نہ رہے گا۔

اس عہد نامہ میں جو مضمون ہے اس پر اللہ اور اس کے رسول کی اور خلفاء کی اور تمام مسلمانوں کی ذمہ داری ہے جب تک یہ لوگ جزیہ ادا کرتے رہیں اس پر گواہ ہوئے خالد بن ولید، عمرو بن عاص، عبدالرحمٰن بن عوف، معاویہ بن ابی سفیان یہ عہد نامہ لکھا گیا اور اس پر شہادت کی گئی ۱۵ھ میں۔

یہ معاہدات ہیں جو نصاریٰ اہل ذمہ کو لکھ کر دیئے گئے اور دیکھنے کی بات یہ ہے کہ آج کل کی حکومتوں کی طرح مسلمانوں کے معاہدات محض کاغذ میں نہیں بلکہ عمل میں تھے فاروق اعظمؓ پر جس وقت قاتلانہ وار کیا گیا تو جاں بلب ہونے کی حالت میں جو وصیتیں فرمائیں ان میں سے ایک یہ بھی تھی۔

---

(۱) یہ شرط عیسائیوں کی دلجوئی اور ان کے ساتھ انصاف پر مبنی تھی کیونکہ یہ ملک نصاریٰ سے فتح کر کے حاصل کیا گیا تھا اسلئے انکے دشمن یہودیوں کو ان کے ساتھ رہنے کی اجازت نہیں دی گئی۔

اوصیہ (ای الخلیفة بعدی) بذمة اللّٰہ و ذمة رسولہ ان یوفی لھم (ای لاھل الذمة) وان یقاتل من وراء ھم ولا یکلفوا الاطاقتھم (رواہ البخاری فی الجہاد)

میں اپنے بعد ہونے والے خلیفہ کو وصیت کرتا ہوں کہ اہل ذمہ سے جو عہد کیا گیا ہے اس کو اللہ اور رسول کو ذمہ سمجھ کر پورا کرے، ان کی حفاظت کے لئے قتال کرے اور ان کو ان کی طاقت سے زیادہ کسی چیز کا مکلّف نہ بنائے۔

مسلمانوں اور غیر مسلموں میں عادلانہ مساوات

قبیلہ بکر بن وائل کے ایک مسلمان نے حیؔرہ کے ایک عیسائی کو مار ڈالا۔ حضرت فاروق اعظمؓ کے پاس مقدمہ پہونچا تو آپ نے حکم دیا کہ قاتل کو ورثۂ مقتول کے حوالہ کر دیا جائے۔ مقتول کا وارث جنین تھا قاتل اس کو سپرد کر دیا گیا۔ اس نے اس کو قتل کر دیا (تخریج ہدایہ)

بیت المال سے غیر مسلم اور فقراء اور معذوروں کے لئے وظیفہ

صدیق اکبرؓ کے عہد میں حیؔرہ فتح ہوا تو حضرت خالد بن ولید فاتح حیؔرہ نے جو معاہدہ یہاں کے غیر مسلموں کو لکھ کر دیا اس میں یہ الفاظ تھے۔

ایما شیخ ضعف عن العمل واصابتہ آفة من الآفات وکان غنیا فافتقر وصار اھل دینہ یتصدقون علیہ طرحت جزیتہ وعیل من بیت مال المسلمین وعیالہ ما اقام بدار الھجرة ودار الاسلام (کتاب الخراج امام ابو یوسف ص ۸۵)

جو بوڑھا آدمی کسب سے عاجز ہو گیا یا اس کو کوئی آفت پہونچ گئی جس کے سبب معذور ہو گیا یا پہلے مالدار تھا پھر مفلس ہو گیا اور اس کے ہم

مذہب لوگ اس کو مستحق سمجھنے لگے تو اس سے ٹیکس معاف کر دیا جائے
گا۔ اور بیت المال سے اس کو اور اس کے عیال کو بقدر کفایت وظیفہ دیا
جائے گا جب تک وہ دارالاسلام میں اقامت کرے۔

حضرت فاروق اعظمؓ ایک روز مسجد سے نکل رہے تھے کہ ایک نصرانی فقیر کو دیکھا۔ بھیک مانگ رہا ہے فاروق اعظمؓ اس کے پاس گئے اور حال دریافت کرنے کے بعد یہ فرمایا کہ یہ تو کوئی انصاف نہ ہوا کہ تیری جوانی اور قوت کے زمانہ میں ہم نے تجھ سے ٹیکس وصول کیا اور جب تو بوڑھا ہو گیا تو اب ہم تیری امداد نہ کریں اسی وقت حکم دے دیا کہ بیت المال سے اس کو تا حیات گذارہ دیا جائے۔

معاملات میں انصاف

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ مصر کا ایک قبطی غیر مسلم حضرت عمر بن خطابؓ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ میں ایک فریادی ہوں اور ظلم سے پناہ لینے کے لئے آیا ہوں۔

فاروق اعظمؓ نے فرمایا عُذْتَ مَعَاذاً۔ تم بڑی پناہ میں آ گئے۔ گھبراؤ نہیں۔ پھر اس نے واقعہ بیان کیا کہ میں نے حضرت عمرو بن عاصؓ کے صاحبزادہ کے ساتھ مسابقت (گھوڑ دوڑ) کی بازی لگائی۔ میں آگے بڑھ گیا تو صاحبزادے نے مجھے کوڑوں سے مارنا شروع کیا اور کہنے لگا کہ میں سرداروں کا بیٹا ہوں۔

فاروق اعظمؓ نے فوراً امیر مصر عمرو بن عاصؓ کو خط لکھا کہ فوراً حاضر ہوں اور اپنے فلاں بیٹے کو ساتھ لائیں۔ وہ حاضر ہوئے قبطی کو بلوایا گیا اور کوڑا اس کے ہاتھ میں دیا گیا اور فرمایا سرداروں کے بیٹے کو کوڑے لگاؤ۔

حضرت انسؓ راوی حدیث فرماتے ہیں کہ یہ قبطی عمرو بن عاصؓ کے صاحبزادے کو مار رہا تھا اور ہم اس پر راضی تھے کہ ضرور مارے یہاں تک کہ اس

نے خود ہاتھ روک لیا۔ اس کے بعد حضرت عمرؓ نے قبطی سے فرمایا۔ کہ اب یہ کوڑا عمرو بن عاص کے سر پر رکھو۔ قبطی نے عرض کیا کہ مجھے تو ان کے بیٹے نے مارا تھا۔ میں نے اس سے انتقام لے لیا۔ عمرو بن عاصؓ نے مجھے کچھ نہیں کہا۔ تب فاروق اعظمؓ نے عمرو بن عاصؓ سے خطاب فرمایا کہ

منذکم تعبدتم الناس وقدولدتهم امهاتهم احراراً

(الاسلام روح المدینہ)

تم نے کب سے لوگوں کا اپنا غلام سمجھ لیا۔ حالانکہ وہ اپنی ماں کے پیٹ سے آزاد پیدا ہوئے تھے۔

ایک مرتبہ فاروق اعظمؓ کو یہ اطلاع پہونچی کہ ایک اسلامی لشکر کے بعض لوگوں نے ملک شام میں جنگ میں کسی غیر مسلم آدمی کو جو خوف سے پہاڑ پر چڑھ گیا تھا یہ کہہ کر اتارا کہ ''ڈرو نہیں'' جب وہ نیچے آ گیا تو اسے قتل کر دیا۔ فاروق اعظمؓ نے حکم دیا کہ جب تم نے اس کو یہ کہہ دیا کہ ''ڈرو نہیں'' تو ایک قسم کا امان دے دیا۔ اس کے بعد قتل کرنا گناہ عظیم ہے اور اس پر سخت تنبیہ فرمائی (موطا امام مالکؒ)

جہاد شام کے زمانہ میں حضرت فاروق اعظمؓ مقام جابیہ میں قیام پذیر تھے ایک غیر مسلم حاضر ہوا اور شکایت کی کہ کچھ مسلمانوں نے اس کے باغ سے انگور توڑ لئے۔ آپ فوراً اس شخص کے ساتھ باہر آئے۔ ایک مسلمان کو دیکھا کہ اپنی ڈھال میں کچھ انگور لئے ہوئے اس باغ سے نکل رہا ہے فاروق اعظمؓ نے سخت لہجہ میں فرمایا۔ کہ تم بھی ایسے کام کرنے لگے۔ اس شخص نے عرض کیا کہ میں نے سخت بھوک سے مجبور ہو کر ایسا کیا ہے فاروق اعظمؓ نے اس سے انگوروں کی قیمت باغ والے غیر مسلم کو دلا کر اسکو راضی کر دیا۔ (کنز العمال ج ۲ ص ۲۹۹)

ملک شام کے کسی کاشتکار نے فاروق اعظمؓ سے شکایت کی کہ اسلامی فوج نے اس کے کھیت کو پامال کر دیا ہے فاروق اعظمؓ نے اس کو دس ہزار درہم بیت المال

سے معاوضہ میں دلائے (کتاب الخراج امام ابو یوسف ص ۶۸)

ایک شخص نے فاروق اعظمؓ کو خبر دی کہ فلاں زمین کی پیداوار بہت ہے اور جو مالگذاری آپ نے اس زمین پر رکھی ہے وہ اس کی پیداوار کی نسبت بہت کم ہے۔ حضرت فاروق اعظمؓ نے فرمایا کہ ہم نے اس زمین کو عہد صلح کے ساتھ فتح کیا ہے۔ اس کی پیداوار کتنی ہی بڑھ جائے بوقت صلح جو مالگذاری طے کر لی گئی ہے اس پر ہم زیادتی نہیں کر سکتے۔ (کنز العمال ص ۳۱۳ ج ۲)

فتح حمص کا ایک نادر واقعہ

ملک شام کے شہروں میں ایک بہت بڑا اور قدیم شہر حمص (امیا) مشہور ہے اس کو مسلمانوں نے ابتدائی جنگ کے بعد معاہدہ صلح کے ساتھ فتح کر لیا تھا۔ فتح کے بعد امین الامت حضرت ابو عبیدہؓ نے اس کو اپنا مستقر بنایا اور شام کے مفتوحہ شہروں میں سے دمشق میں خالد بن ولیدؓ، اردن میں عمرو بن عاصؓ نے قیام فرمایا۔ ان شہروں سے شکست خوردہ رومی عیسائی قیصر (ہرقل) کے پایۂ تخت انطاکیہ پہنچے اور فریاد کی کہ عربوں نے تمام ملک شام کو پامال کر دیا ہے اور تم بیٹھے تماشا دیکھ رہے ہو۔

ہرقل نے ان میں سے چند معزز ہوشیار آدمیوں کو دربار میں طلب کیا کہ عرب تم سے زور میں، جمعیت میں، سامان میں کم ہیں پھر تم ان کے مقابلہ میں کیوں نہیں لڑ سکتے۔ اس پر سب نے ندامت سے سر جھکایا۔ ایک تجربہ کار بڈھے نے کہا۔

''عرب کے اخلاق ہمارے اخلاق سے اچھے ہیں وہ رات کو عبادت کرتے ہیں دن کو روزے رکھتے ہیں۔ کسی پر ظلم نہیں کرتے آپس میں ایک دوسرے سے مساوات کا معاملہ کرتے ہیں اور ہمارا یہ حال ہے کہ شراب پیتے ہیں، بدکاریاں کرتے ہیں اقرار کی پابندی نہیں کرتے، اوروں پر ظلم کرتے ہیں، اس کا یہ اثر ہے کہ ان کے کام میں جوش واستقلال پایا جاتا ہے وہ ہم میں مفقود ہے۔''

ہرقل یہ کیفیات سن کر شام چھوڑنے کا فیصلہ کر چکا تھا کہ ہر شہر اور ہر ضلع سے فریادی چلے آرہے تھے کہ انہوں نے غیرت دلائی اور اس نے غیرت میں آ کر عربوں کے خلاف شہنشاہیت کا پورا زور خرچ کرنے کا پورا ارادہ کر لیا۔ پورے ملک میں احکام بھیج کر بے پناہ لشکر جمع کر لیا اور مقابلہ کے لئے کوچ کا حکم دے دیا۔

ادھر حضرت ابو عبیدہؓ کے عدل و انصاف اور حسن معاملہ کا عیسائیوں پر یہ اثر تھا کہ وہ خود رومیوں کے لشکر کے خفیہ حالات معلوم کر کے حضرت ابو عبیدہؓ کو پہنچا رہے تھے۔ حضرت ابو عبیدہؓ کو جب اس بے پناہ فوج کی چڑھائی کا علم ہوا تو اپنے رفقائے کار سے مشورہ لیا۔ بڑا اشکال یہ تھا کہ حمص کی تمام آبادی عیسائیوں کی تھی جو قیصر کے ہم مذہب تھے۔ اگر مسلمان اپنی عورتوں اور بچوں کو یہاں چھوڑ کے ہرقل کے مقابلہ کے لئے باہر نکلیں تو خطرہ تھا کہ حمص کے عیسائی خود ان کو نقصان پہنچا دیں۔ حضرت ابو عبیدہؓ کی ابتداءً یہ رائے ہوئی کہ عیسائیوں کو شہر سے باہر نکال دیا جائے تا کہ اندرون شہر کی فکر نہ رہے مگر حضرت شرجیل بن حسنہ نے کہا۔ اے امیر آپ کو اس کا حق نہیں ہے کیونکہ ہم نے ان کو اس شرط پر امن دیا ہے کہ وہ شہر میں اطمینان سے رہیں ابو عبیدہؓ نے اپنی رائے واپس لے لی اور عام مسلمانوں کی رائے اس پر متفق ہوگئی کہ ہم تنہا اتنی بڑی فوج کا مقابلہ نہ کریں بلکہ حمص کو چھوڑ کر دمشق چلے جائیں۔ مسلمانوں کی قوت مجتمع ہو جائے گی تو پھر مقابلہ کریں گے۔ اس کے موافق عمل کیا گیا اور امیر المومنین حضرت فاروقؓ کو اطلاع دے دی گئی۔ آپ کو اس اطلاع سے سخت افسوس ہوا کہ مفتوح شہر چھوڑ کر جانا پڑا۔ لیکن جب معلوم ہوا کہ یہاں کے سب عمائدین کی متفقہ رائے سے ایسا کیا گیا ہے تو فرمایا کہ

''اللہ تعالیٰ نے کسی حکمت و مصلحت ہی کے لئے سب مسلمانوں کی رائے کو اس پر متفق کر دیا ہوگا۔''

جس وقت مسلمان حمص کو چھوڑ کر جانے کا فیصلہ کر چکے تو حضرت ابو عبیدہؓ نے بیت المال کے افسر حضرت حبیب بن مسلمہ کو حکم دیا کہ عیسائیوں سے جس قدر ٹیکس (جزیہ خراج) وصول کیا گیا ہے وہ ان کی حفاظت کے معاوضہ میں لیا گیا تھا۔ اب ہم ان کی حفاظت نہیں کر سکتے اس لئے ضرور ہے کہ ان کا روپیہ ان کو واپس کر دیا جائے۔

چنانچہ لاکھوں روپیہ جو ان سے وصول کیا جا چکا تھا۔ ان کو واپس کر دیا گیا۔ مسلمانوں کے اس معاملہ داری اور حسن سلوک کا ان پر یہ اثر ہوا کہ انہوں نے یہ عہد کیا کہ ہم اپنے ہم مذہب عیسائیوں کو اس شہر پر ہرگز قبضہ نہ کرنے دیں گے۔ آپ ہی جب فرصت پائیں یہاں آ کر حکومت کریں۔ اور دعائیں کرتے تھے کہ اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو یہاں پھر واپس لائے۔ یہ تمام واقعہ عام کتب تاریخ فتوح الشام، فتوح البلدان وغیرہ میں مفصل مذکور ہے اور زرخراج وغیرہ کی واپسی کا بیان قاضی امام ابو یوسفؒ کی کتاب الخراج میں بھی موجود ہے۔

بعض اہل ذمہ کی غداری کے باوجود مسلمانوں کی رواداری

سرحد شام پر ایک شہر عربسوس نامی تھا یہ بھی معاہدہ صلح کے ساتھ مسلمانوں نے فتح کیا تھا۔ اس کی دوسری سرحد روم سے ملی ہوئی تھی یہاں کے عیسائی باشندے درپردہ ادھر کی خبریں رومیوں کو پہنچاتے تھے اس کے حاکم عمیر بن سعد نے حضرت عمرؓ کو اسکی اطلاع دی۔ فاروق اعظمؓ نے یہ فرمان بھیجا۔

> ''جس قدر ان کی جائداد زمین، مویشی اور اسباب ہے سب شمار کر کے اس کا دگنا ان کو دے دو اور ان سے کہہ دو کہ کسی دوسری جگہ چلے جائیں۔ اگر وہ اس پر راضی نہ ہوں تو ان کو ایک سال کی مہلت دے دو اس کے بعد جلاوطن کر دو۔'' (فتوح البلدان بلاذری)

مسلمانوں کا یہی حسن سلوک اور حسن معاملہ تھا جس نے غیر مسلموں کے دلوں

میں مسلم حکومتوں کے زیر سایہ رہنے کو اپنے ہم مذہبوں کی حکومت سے زیادہ وقیع و عزیز بنا دیا تھا۔

عام کتب تاریخ میں مذکور ہے کہ حضرت عمرو بن عاص فاتح مصر واسکندریہ جب اس فتح سے فارغ ہو کر بقصد فسطاط روانہ ہوئے تو راستہ میں مقام طرآنہ پر ستر ہزار عیسائیوں اور پادریوں نے ان کا استقبال کیا۔ سب کے ہاتھوں میں پادریوں کی خاص علامت کی چھڑیاں (عکاظ) تھے سب نے ایک زبان ہو کر حضرت عمرو بن عاصؓ کی اطاعت قبول کرنے اور ان کی حکومت میں وفاداری کے ساتھ رہنے کا اعلان کیا۔ حضرت عمرو بن عاصؓ نے ان کو عہد نامہ لکھ کر دے دیا۔

(الاسلام روح المدینہ ص ۱۱۲)

غیر مسلموں کے لئے مذہبی آزادی

عہد رسالت وخلفائے راشدین میں جتنے عہد نامے غیر مسلموں کے لئے لکھے گئے ان سب میں جہاں ان کی جان، مال، وآبرو کی حفاظت کے لئے بالکل مسلمانوں کی طرح مساویانہ طور پر ضمانت دی گئی ہے وہیں ان کی مذہبی رسوم و شعائر کی آزادی کو بھی صاف الفاظ میں تسلیم کیا گیا ہے۔ چند عہد ناموں کے الفاظ حسب ذیل ہیں۔

اہل جرجان سے معاہدہ

جرجان فتح ہوا یہاں کے غیر مسلموں کو جو عہد نامہ لکھ کر دیا گیا اس کے الفاظ یہ ہیں:-

لهم الامان على انفسهم واموالهم ومللهم وشرائعهم لا يغير شئى من ذالك (تاریخ طبری)

ان کو ان کی جان، مال کا امن اور ان کے مذہب اور مذہبی شرائع میں

آزادی دی جاتی ہے کہ اس میں کوئی تغیر نہ کیا جائے گا۔

ماہِ دینار

حضرت حذیفہ بن یمانؓ نے ماہ دینار والوں کو جو عہد نامہ لکھا اس کے الفاظ یہ ہیں۔

لایغیرون عن ملة ولا یحال بینهم وبین شرائعهم (طبری)

ان کے مذہبی رسوم میں کوئی تبدیلی نہ کی جائے گی اور ان کے دین وشرائع میں کسی قسم کی مداخلت نہ کی جائے گی۔

آذربائیجان

آذربائیجان والوں کے عہد نامہ کے الفاظ یہ ہیں:۔

الامان علی انفسهم واموالهم وشرائعهم (تاریخ طبری)

ان کو امن دیا جاتا ہے ان کی جان مال پر اور ان کے مذہبی شرائع پر۔

موقان

موقان والوں کے معاہدہ میں یہ الفاظ ہیں۔

الامان علی اموالهم وانفسهم وملتهم وشرائعهم

(الفاروق ص ٧٤ ٤ ١٢ منه)

ان کو امن دیا گیا۔ ان کے مال جان اور مذہبی رسوم پر

ذمیوں سے ملکی انتظامات میں مشورہ

حضرت عمرؓ ہمیشہ ان انتظامات میں جن کا تعلق غیر مسلم اہل ذمہ سے ہوتا تھا۔ ان کے مشورہ اور استصواب کے بغیر کام نہ کرتے تھے عراق کا بندوبست جب پیش آیا تو عجمی رئیسوں کو مدینہ بلا کر مالگذاری کے حالات دریافت کئے۔ مصر میں جو

انتظامات کئے اس میں سقوقس سے اکثر رائے لی۔

(الفاروق شبلی نعمانی ص ۱۷۴ بحوالہ مقریزی جلد اول ص ۷۴)

عراق زمینوں کی مالگذاری وصول کرنے کے وقت بھی حضرت عمرؓ کا یہ معمول تھا کہ وہاں کے اہل ذمہ رئیسوں کو بلا کر ان سے بحلف دریافت کیا جاتا تھا کہ مالگذاری وصول کرنے میں ان پر کوئی سختی تو نہیں کی گئی۔ (الفاروق)

اسلامی عدل وانصاف کی ظاہری برکات

عراق فتح ہوا تو فاروق اعظمؓ نے عمائدین یاسر کو وہاں کے نظام دفاع کے لئے امیر بنایا اور حضرت عبد اللہ بن مسعود کو قاضی بنا کر بھیجا اور حضرت عثمان بن حنیف کو زمین کی پیدائش (سروے) کے لئے مامور فرمایا اور ان کو یہ ہدایت دی کہ بنجر زمین اور ٹیلوں، تالابوں اور ان زمینوں کو اس پیمائش میں شامل نہ کریں جن میں پانی نہیں پہونچتا۔ تا کہ ان پر کوئی مالگذاری عائد نہ ہو۔ عثمان بن حنیف نے حسب ہدایت پیمائش کر کے رپورٹ دی کہ زمین چھتیس لاکھ جریب ہے فاروق اعظمؓ نے اس پر تفصیل کے ساتھ خراج مقرر فرمایا کہ انگور کے لئے ایک جریب پر دس درہم یعنی ڈھائی روپیہ سالانہ اور کھجور کے ایک جریب پر پانچ درہم یعنی سوا روپیہ، گیہوں کے ایک جریب پر چار درہم یعنی ایک روپیہ اور جو کے ایک جریب پر دو درہم صرف آٹھ آنہ سالانہ، خراج کی یہ قلیل وحقیر مقدار مقرر فرمائی اور اس میں بھی بہت سی چیزوں کو مستثنیٰ فرما دیا۔ اس پر پہلے سال میں اس علاقہ کا پورا خراج ایک لاکھ درہم یعنی تقریباً پچیس ہزار روپے وصول ہوا۔ اور دوسرے ہی سال میں اللہ تعالیٰ نے برکت عطا فرمائی کہ اس زمین کا خراج بیس کروڑ درہم یعنی پانچ کروڑ روپیہ وصول ہوا۔ اس انتہائی سہولت ورعایت کا یہ اثر عام ہوا کہ سال بھر کے عرصہ میں ساری زمین آباد ہوگئی۔

غیر مسلموں کی چار قسمیں اور ان کے احکام

حضرات فقہاؒ نے احکام کے اعتبار سے غیر مسلموں کی چار قسمیں کی ہیں :۔

قسم اول اہل ذمہ

وہ غیر مسلم جو کسی اسلامی مملکت سے وفاداری کا عہد کر کے اس مملکت میں سکونت اختیار کریں ان کو فقہاء کی اصطلاح میں ذمی کہا جاتا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ مسلمانوں کا معاملہ ان سے صرف مصالحانہ ہی نہیں کہ ان کو کوئی نقصان نہ پہونچائیں بلکہ محافظانہ ہے کہ ان کی مکمل حفاظت کا ذمہ لیا گیا ہے پھر ان کی دو قسمیں ہیں (الف) وہ غیر مسلم جنہوں نے مسلمانوں کا مقابلہ کیا۔ پھر فوجی طاقت کے ذریعہ ان کا ملک فتح کیا گیا اور وہ عنوۃً (قہراً) مغلوب ہو کر مملکت اسلامی کے وفادار شہری بننے پر راضی ہو گئے (ب) وہ غیر مسلم جو اول ہی سے صلح و معاہدہ کے ساتھ اسلامی مملکت کا جز بن گئے۔ جیسے عہد رسالت میں اہل نجران نے اور عہد فاروقی میں بنی تغلب نے خاص معاہدہ کے ساتھ اسلامی مملکت کی اطاعت قبول کی۔ یہ دونوں فریق عام شہری حقوق میں بالکل مسلمانوں کے مساوی ہوتے ہیں اور ان سے فوجی خدمات نہیں لی جاتیں۔ بلکہ ان پر ایک نہایت معمولی ٹیکس ڈالا جاتا ہے یہ ٹیکس فریق دوم سے اس معاہدہ کے موافق لیا جاتا ہے جو بوقت مصالحت آپس میں طے ہو جائے اس میں کمی بیشی کا کسی امیر یا صدر مملکت کو اختیار نہیں ہوتا۔

فریق اول سے یہ ٹیکس اسلام کے مقرر کردہ قانون کے مطابق لیا جاتا ہے اور اس میں بھی ان کی مالی حیثیت کی رعایت اور ادائیگی کی سہولت کی رعایت کی جاتی ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ سرمایہ دار غنی سے صرف اڑتالیس درہم یعنی تقریباً بارہ روپے سالانہ لئے جاتے ہیں اور وہ بھی باقساط ایک روپیہ ماہانہ کر کے وصول کیا

جاتا ہے اور متوسط الحال آدمی سے اس کا نصف یعنی تقریباً چھ روپے سالانہ، ۸ ر آنہ ماہوار کر کے لئے جاتے ہیں اور ادنیٰ درجہ کے آدمی سے بشرطیکہ وہ اپنی روزی پیدا کرنے اور کمانے والا ہو، اس کا نصف یعنی صرف تین روپے سالانہ یعنی چار آنے ماہوار کر کے لئے جاتے ہیں بے روزگار اور معذور سے نیز عورتوں اور بچوں سے کچھ نہیں لیا جاتا۔ خلفاء راشدین فاروق اعظم، عثمان غنی، علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہم سے یہی تفصیل منقول ہے۔ اور یہ صحیح ہے کہ اس ٹیکس کی مذکورہ مقدار میں کوئی شرعی تحدید نہیں حالات کے بدلنے پر زمان و مکان کے لحاظ سے مملکت کے سربراہ کی صوابدید کے موافق اس میں کمی بیشی ہو سکتی ہے اور خاص صورتوں میں معاف بھی کیا جا سکتا ہے (اہل ذمہ کی یہ دونوں قسمیں اور ان کے احکام کی تفصیل ہدایہ اور اس کی شرح فتح القدیر سے نقل کی گئی ہے۔ (فتح القدیر مصری ص ۳۶۸ ج ۴)

قسم دوم مستأمن

وہ غیر مسلم جو کسی دوسری مملکت کا باشندہ ہے اور تجارت یا کسی دوسری غرض سے عارضی طور پر اجازت لے کر اسلامی مملکت میں آیا ہے اس کو مستأمن کہا جاتا ہے۔ اسلامی قانون اس کے بارے میں یہ ہے کہ اس کو ایک سال سے زیادہ قیام کی اجازت (ویزا) نہیں دیا جاتا (۲) اس پر کوئی ذاتی ٹیکس نہیں لگایا جاتا (۳) تجارتی ٹیکس اسی شرح سے لیا جاتا ہے جس شرح سے ان کی مملکت مسلمانوں سے وصول کرتی ہے۔ (۴) اور اگر ان کی مملکت مسلمانوں پر ظلم کرے اور پورا مال چھین لے تو اسلامی مملکت اس کا انتقام اپنے یہاں آنے والے سے نہیں لیتی بلکہ اپنے قانون کے مطابق تجارتی عشر وصول کرتی ہے (۵) مستأمن کی جان، مال، آبرو وغیرہ کی حفاظت اسلامی مملکت پر ایسا ہی فرض ہوتا ہے جیسا مسلمانوں اور باشندگان ملک ذمیوں کی حفاظت ہے (ہدایہ وغیرہ)

قسم سوم معاہد یا حلیف

وہ غیر مسلم جو اپنی مملکت میں رہتے ہوئے اسلامی مملکت سے جنگ نہ کرنے کا معاہدہ کرلیں۔ ان کا حکم یہ ہے کہ جو معاہدہ جن شرائط پر ان سے کرلیا گیا ہے۔ اس کی پابندی ظاہری اور باطنی طور پر پوری کی جائے۔ آجکل کی سیاسی دانش مندی سے اس کو کسی طرح مجروح نہ کیا جائے۔ حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

من كان بينه وبين قوم عهد فلا يشد عقده ولا يحلها حتىٰ ينقضي امرها او ينبذ اليه على سواء رواه احمد وابو داؤد عن عمرو بن عبسة (كنز العمال ص ۲۷۰ ج۲)

جس شخص اور کسی قوم کے درمیان کوئی عہد التواء جنگ کا ہو تو اس کو لازم ہے کہ جنگ کی تیاری کے لئے ایک گرہ بھی نہ باندھے نہ کھولے جب تک میعاد التواء گذر جائے یا دستور کے موافق معاہدہ ختم نہ کر دیا جائے۔

حضرت معاویہؓ نے ایک دفعہ رومیوں سے جنگ کے موقع پر ارادہ کیا تھا کہ التواء جنگ کے زمانہ میں اپنا لشکر سرحد روم پر پہونچا دیں اور میعاد ختم ہوتے ہی ان پر ٹوٹ پڑیں اسلامی لشکر روانہ ہو رہا تھا کہ امیر معاویہؓ کے کان میں پیچھے سے آواز آئی قفوا عباد اللّٰہ۔ اے اللہ کے بندو! ٹھہرو امیر معاویہ ٹھہرے اور سبب دریافت کیا تو عمرو بن عبسہؓ نے مذکور الصدر حدیث سنا کر حضرت معاویہ کو ان کے اس اقدام پر ملامت کی اور روکا حضرت معاویہؓ نے اس حدیث پر مطلع ہوتے ہی لشکر کو واپس ہو جانے کا حکم دے دیا۔ (ابوداؤد)

قسم چہارم حربی

وہ غیر مسلم جس سے مذکور الصدر اقسام معاہدات میں سے کسی قسم کا معاہدہ نہ ہو۔ اسلام نے ان کے بھی عام انسانی حقوق کی رعایت کا حکم دیا ہے کہ عین میدان کارزار میں بھی عورت اور بچہ کو قتل نہ کیا جائے بوڑھے کو قتل نہ کیا جائے۔ ان کے مذہبی پیشوا جو عبادات میں مشغول ہوں ان کو نہ مارا جائے۔ قتل صرف اس کو کیا جائے جو قتال کرنے کے لئے سامنے آئے اور اس کی بھی ناک کان وغیرہ کاٹ کر صورت نہ بگاڑی جائے۔ ان چار قسموں میں غور کیا جائے تو ابتدائی تینوں قسمیں معاہدین کی ہیں۔ معاہدہ کی کیفیات وحیثیت مختلف ہونے کی وجہ سے حضرات فقہاء نے سہولت تعبیر کی غرض سے ان کے تین نام رکھ دیئے ہیں لیکن احادیث نبویہ میں معاہد کا لفظ ان تینوں پر یکساں بولا جاتا ہے جیسا کہ روایات احادیث مذکورہ سابقہ میں اس کی شہادتیں موجود ہیں۔ غیر مسلموں کے تمام حقوق کا تفصیلی بیان اور اسلامی ممالک میں ان کے ساتھ احسانات کا برتاؤ اس وقت باستعیاب بیان کرنا نہیں چند اصولی ہدایتیں اور نمونہ کے طور پر چند مثالیں بیان کرنا تھا۔ اس کے لئے اتنا بھی کافی ہے۔

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ۔ کراچی

جمعہ ۲۰ / صفر ۱۳۷۳ھ مطابق ۳۰ / اکتوبر ۱۹۵۳ء

فصل فى المسح على الخفين

نيل المآرب فى المسح على الجوارب

تاریخ تالیف ــــــــ

مقامِ تالیف ــــــــ ماخوزازامدادالمفتین

موزوں پر مسح کے احکام سے متعلق یہ اہم رسالہ امدادالمفتین کا حصہ چلا
آرہا تھا اب اسے جواہرالفقہ جدید میں بھی شامل کردیا گیا ہے۔

فصل فی المسح علی الخفین

”نیل المارب فی المسح علی الجوارب“

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ و کفی وسلام علی عبادہ الذین اصطفی اما بعد!

ہمارے بلاد میں جو کپڑے کی جرابیں رائج ہیں ان کو مجلد یا منعل بنانے کے بعد ان پر مسح کرنا جائز ہے یا نہیں اور ہے تو کن شرائط کے ساتھ یہ مسئلہ کثیر الوقوع ہے۔ دارالافتاء دارالعلوم دیوبند میں بھی اس کے متعلق بکثرت سوالات آتے رہتے ہیں، حال میں ہوتی مردان علاقہ سرحد کے بعض علماء کی طرف سے یہ سوال آیا اور علماء کے باہمی اختلاف اور شامی وغیرہ کے بیانات میں اضطراب نقل کر کے قول فیصل لکھنے کی فرمائش کی گئی —— احقر چونکہ پہلے سے اس مسئلے کی تنقیح محسوس کر رہا تھا اس لیے جس قدر کتب فقہ متقدمین ومتاخرین کی احقر کے سامنے تھیں اپنی ہمت وفرصت کے مطابق ان کو دیکھ کر جو کچھ سمجھ میں آیا پیش کرتا ہوں۔

واللہ تعالیٰ اسالہ الصحۃ والصواب والصیانۃ عن الخطاء فی کل باب وھو المستعان وعلیہ التکلان.

سوال (۱۶۱): یہاں شہر ہوتی میں چند علماء کے درمیان مسئلہ مسح علی الجوربین سوتی یا اونی کے متعلق بہت کش مکش واقع ہے بعض کہتے ہیں کہ سوتی یا اونی جراب پر جو مجلدین یا منعلین ہوں مسح جائز ہے ثخانت کی ضرورت نہیں، بعض کہتے ہیں کہ اصلی شرط ثخانت ہے جب ثخانت ہو تو مسح جائز ہے چاہے مجلد اور منعل ہوں یا نہ ہوں پھر مجلد کی تعریف میں اختلاف ہے طرفین علماء کے ساتھ عوام بڑی سرگرمی دکھلا رہے ہیں۔ سرحد کی حالت آپ کو

معلوم ہے طرفین کے علماء اپنے قول کی سند میں فقہاء کے اقوال پیش کرتے ہیں۔ ردالمحتار ص ۱۹۷ ج ۱ میں مضطرب اقوال موجود ہیں علامہ شامی کی اپنی رائے اور ہے اور حاشیہ اخی چلپی علی صدر الشریعۃ سے جو رائے شامی نے نقل کی ہے اس سے کچھ اور معلوم ہوتا ہے فتاوی امدادیہ اور مجموعۃ الفتاوی مولانا عبدالحیؒ صاحب بھی دیکھے گئے۔ لیکن قول فیصل کا پتہ معلوم نہیں ہوا۔ چونکہ اختلاف دن بدن بڑھتا جاتا ہے ایسا نہ ہو کہ منجر بہ فساد ہو جائے لہذا کرم فرما کر جواب شافی بحوالہ کتب معتبرہ رقم فرمادیں کہ سوتی یا اونی جرابوں پر مسح کے لیے تجلید اور تنعیل مع ثخانت کے شرط ہے یا بغیر ثخانت کے تجلید و تنعیل کافی اور تجلید کی کیا حد ہے؟

الجواب: تفصیل اقسام۔ مسئلہ کی تفصیل سے پہلے جرابوں کے اقسام جن کا مسح کے بارہ میں فقہائے نے اعتبار کیا ہے مع تعریف وتحدید کے معلوم کر لینا ضروری ہے

کپڑے کے اعتبار سے جرابوں کی دو قسم ہیں ثخین اور رقیق۔ ثخین اصطلاح فقہاء میں وہ جراب ہے جس کا کپڑا اس قدر دبیز، موٹا اور مضبوط ہو کہ اس میں تین میل بغیر جوتہ کے، سفر کر سکیں اور وہ ساق پر بغیر (گیٹس وغیرہ سے) باندھے ہوئے قائم رہ سکے بشرطیکہ یہ قائم رہنا کپڑے کی تنگی اور چستی کی وجہ سے نہ ہو، بلکہ اس کی ضخامت اور جرم کے موٹا ہونے کی وجہ سے ہو۔ نیز یہ کہ وہ پانی کو جلدی سے جذب نہ کرے اور پانی اس میں نہ چھنے۔ الغرض ثخین کے لیے تین شرطیں ہیں۔ ایک یہ کہ اس میں کم از کم تین میل بغیر جوتہ کے سفر کریں تو پھٹے نہیں۔ دوسرے یہ کہ ساق پر بغیر باندھے ہوئے قائم رہ جائے۔ تیسرے یہ کہ اس میں پانی نہ چھنے اور جلدی سے جذب نہ ہو۔ اور جس جراب میں ان شرطوں میں کوئی شرط نہ پائی جائے وہ رقیق ہے۔

وذلک لما فی فتاوی قاضی خان والثخنین ان یقوم علی الساق من غیر شد ولا یسقط ولا یشف وقال بعضهم لا

ینشفان معنی قوله لا یتشفان ای لا یجاوز الماء القدم ومعنی قوله لا ینشفان ای لا ینشف الجوارب الماء الی نفسه کالادیم والصرم اھ (فتاوی قاضی خان: ج ۱ ص ۲۵ مصطفائی وفی شرح المنیة عن المغرب شف الثواب اذا رق حتی رایت ما وراءہ (ثم قال) فحینئذ کلا المعنیین صحیح قرین من الآخران فان الجوارب اذا کان بحیث لا یجاوز الماء منه الی القدم فهو بمنزلة الادیم والصرم فی عدم جذب الماء الی نفسه الا بعد لبث وذلک بخلاف الرقیق فانه یجذب الماء وینفذہ الی الرجل فی الحال (وفیه بعد ذلک) وحد الجوربین الثخنین ان یستمسک ای یثبت ولا ینسدل علی الساق من غیر ان یشدہ بشیء هکذا فسراہ کلهم وینبغی ان یقید بما اذا لم یکن ضیقا فانا نشاهد ما یکون فیه ضیق یستمسک علی الساق من غیر شد وان کان من الکرباس. والحد بعدم جذب الماء کما فی الادیم علی ما فهم من کلام قاضی خان اقرب وبما تضمنه وجه الدلیل وهو ما یمکن فیه متابعة المشی اصوب. قال نجم الدین الزاهدی فان کان ثخینا یمشی معه فرسخا فصاعدا کجوارب اهل مرو فعلی الخلاف. انتهی. وفی الخلاصة ان کان الجوارب من الشعر فالصحیح انه لو کان صلبا مستمسکا یمشی معه فرسخ او فراسخ علی هذا الخلاف فهذا هو الذی ینبغی ان یعول علیه. (شرح منیه مجتبائی: ص،۱۱۸، ۱۱۹).

وفی رد المحتار تقدم ان الفرسخ ثلثة امیال .اھ وفیه بعد ذلک

المتبادر من كلامهم ان المراد من صلوحه لقطع المسافة ان يصلح لذلك بنفسه من غير لبس المداس فوقه فانه قد يرق اسفله يمشي به فوق المداس اياما وهو بحيث لو مشى به وحده تخرق قدر المانع (الى قوله) وقد تأيد ذلك عندى برؤيا رأيت فيها النبى صلى الله عليه وسلم بعد تحرير هذا لمحل بأيام فسألته فاجابني صلى الله عليه وسلم بانه اذا رق الخف قدر ثلث اصابع منع المسح وكان ذلك فى ذى القعدة ١٢٣٤ ه (شامی: ج ۱ ص ۲۴۳)

فائدہ:

عبارات مذکورہ سے ثخینین کی تمام شرائط مندرجہ بالا ثابت ہوگئی اور یہ بھی معلوم ہوگیا کہ جرابیں اونی ہوں یا سوتی دونوں میں شرائط مذکورہ ضروری ہیں جس میں یہ شرائط موجود نہ ہوں وہ رقیق ہے اگر چہ وہ اونی ہوں اور جس میں ہوں وہ ثخینین ہے۔ اگر چہ سوتی ہو۔

وبه صرح فى رد المحتار حيث قال الظاهر انه اذا وجدت فيه (فى الكرباس) الشروط يجوز انهم اخرجوه لعدم تأتى الشروط فيه غالبا يدل عليه ما فى كافى النسفى حيث علل عدم جواز المسح على الجوارب من كرباس بانه لا يمكن تتابع المشى عليه فانه يفيد انه لو امكن جاز ويدل عليه ايضا ما فى عن الخانية ان كل ما كان فى معنى الخف فى ادمان المشى وقطع السفر به ولو من لبد اولى يجوز المسح عليه. اه (شامی: ج ۱ ص ۲۴۸).

ثخینین ورقیق کی تعریف معلوم ہو جانے کے بعد یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ کپڑے کی جرابوں پر بعض لوگ کچھ چمڑا بھی لگاتے ہیں جس کی مختلف صورتیں ہیں اس اعتبار سے فقہائے کرام نے جرابوں کی دو قسمیں اور کی ہیں ایک مجلد دوسرے منعل [۲]، مجلد وہ ہے کہ جس کے نیچے اوپر پورے قدم پر کعبین تک چمڑا چڑھا دیا جائے، اور منعل وہ کہ جس کے صرف تلے پر چمڑا چڑھا دیا جاوے۔

وذلک لما فی المغرب الجوارب المجلد ما وضع الجلد علی اعلاہ واسفلہ وجورب منفعل و منعل وھو الذی وضع علی اسفلہ جلدۃ کالنعل للقدم وفی شرح المنیۃ قولہ مجلدین ای استوعب الجلد ما یستر القدم الی الکعب او منعلین ای جعل الجلد علی ما یلی الارض منھما خاصۃ کالنعل للرجل. اھ.

عرب میں عام طور سے جرابوں پر چمڑا لگانے کی یہی دو صورتیں رائج تھیں، اس لیے مقدمین کی کتابوں میں عموماً انہیں کا ذکر ہے مگر بلادِ عجم، ہندوستان، بخارا، سمرقند وغیرہ میں ایک تیسری صورت بھی رائج ہے وہ یہ کہ جراب کے تلے کے ساتھ پنجے اور ایڑی پر بھی چمڑا لگایا جائے جس سے وہ ہندوستانی جوتا کے مشابہ ہو جاتا ہے اور پورا قدم کعبین تک چمڑے میں مستور نہیں ہوتا، لیکن شرح منیہ وغیرہ کی عبارت مذکورہ میں مجلد کی جو تعریف کی گئی ہے کہ چمڑا پورے قدم کا کعبین تک استیعاب کرے، اس سے معلوم ہوا کہ یہ صورت مروجہ ہندوستان وغیرہ مجلد میں داخل نہیں اور منعل سے کسی قدر زائد ہے کہ کیونکہ منعل میں پنجے اور ایڑی پر چمڑا ہونا شرط نہیں اور علامہ شافعی نے بالمسح علی الخفین کے شروع میں بضمن شرائط مسح اس کے مشابہ چند اقسام کا ذکر کیا ہے، جن سے ان مروجہ ہندوستانی جرابوں کا حکم سمجھا جا سکتا ہے مثلاً جاروق کہ وہ مثل انگریزی جوتا (پمپ) کے ہوتا ہے۔

جس میں کچھ حصہ قدم کا اوپر سے کھلا رہتا ہے اس کھولے ہوئے حصہ پر بعض لوگ چمڑا لگا کر قدم چھپا لیتے ہیں اور اس کپڑے کو لفافہ کہا جاتا ہے اس پر مسح کے جواز وعدم جواز میں علماء بخارا وسمرقند کا اختلاف نقل کیا ہے کہ مشائخ سمرقند جائز قرار دیتے ہیں (تفصیل اس اختلاف کی اور ترجیح کی بحث بیان احکام کے تحت میں عنقریب آتی ہے۔)

پھر شامی نے اسی مختلف فیہ جاروق مستور باللفافہ پر قیاس کر کے ایک اور قسم کا ذکر کیا ہے جس کو ان کے بلاد میں قلشین یا خف حنفی کہتے ہیں اور کیفیت اس کی وہی ذکر کی ہے جو ہمارے بلاد میں مروجہ چمڑا چڑھی ہوئی جرابوں کی ہے یعنی جن کے تلے اور پنجے اور ایڑی پر چمڑا ہوتا ہے، باقی قدم کے حصہ پر محض رقیق جراب ہوتی ہے اور اسی وجہ سے اس قلشین اور خف حنفی کو بھی جاروق مستور باللفافہ کی طرح مختلف فیہ قرار دیا ہے (ولفظہ یوخذ منہ ایضا انہ یجوز المسح علی المسمی فی زماننا بالقلشین اذا خیط فوق جورب رقی ساتر وان لم یکن جلدو القلشین واصلا الی الکعبین اھ۔ (شامی: ج۱ص۲۴۲)

اور مدار اس اختلاف کا اس امر کو قرار دیا ہے کہ جورب منعل کے لیے ثخینین ہونا شرط ہے یا نہیں جو حضرات ثخانت شرط قرار دیتے ہیں وہ ناجائز کہتے ہیں اور جو منعل میں ثخانت کی شرط نہیں لگاتے وہ جائز کہتے ہیں چنانچہ فقیہ ابو جعفر کا قول جاروق مستور باللفافہ کے متعلق نقل کیا ہے کہ الاصح انہ یجوز المسح عند الکل لانہ کالجورب المنعل اھ (شامی: ج۲ ص ۲۴۱).

اور قلشین کے متعلق صاحب درمختار کے ایک رسالہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ ورایت رسالۃ للشارح رد فیھا علی من قال بالجواز مستندا فی ذلک الی انھم لم یذکروا جواز المسح علی الجوربین اذ کانا رقیقین منعلین اھ (شامی: ج۱ ص ۲۴۲).

الغرض ان تمام عبارات واقوال سے معلوم ہوا کہ ہمارے بلاد میں جو جرابوں کے تلے اور پنجے اور ایڑی پر چمڑا چڑھایا جاتا ہے یہ باتفاق منعل ہے مجلد میں داخل نہیں ہے اسی لیے بحر الرائق میں منعل کی یہ تعریف کی ہے کہ جس کا چمڑا پورے قدم پر کعبین تک نہ ہو وہ منعل ہے ولفظہ تحت قول الدر والمنعلین ما جعل علی اسفلہ جلدۃ ای الی قدم دون الکعبین اہ طحطاوی : ج ا ص ۱۴۰) ۔اس لیے یہ مروجہ صورت کوئی مستقل قسم نہ ہوئی بلکہ اقسام دو ہی رہیں مجلد اور منعل پورے قدم پر چمڑا مستوعب ہو تو مجلد اور مستوعب نہ ہو تو منعل میں داخل ہیں خواہ صرف تلے پر چمڑا ہو یا ایڑی پنجے پر بھی، اس تفصیل وتقسیم کا نتیجہ یہ ہوا کہ جرابوں کی کل چھ قسمیں ہوگئیں تین قسم ثخین کی یعنی ثخین مجلد ،ثخین منعل ،ثخین سادہ (یعنی غیر مجلد وغیرہ منعل) اور تین قسم رقیق کی یعنی رقیق مجلد رقیق منعل ،رقیق سادہ (اقسام کی تفصیل کے بعد اب احکام کی تفصیل لکھی جاتی ہے۔

تفصیل احکام

ان اقسام ستہ میں سے پہلی تین قسموں پر باتفاق حنفیہ مسح جائز ہے۔ تیسری قسم میں اگرچہ امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف منقول ہے لیکن ساتھ ہی امام صاحب کا رجوع قول صاحبین کی طرف اور فتوی عامہ مشائخ حنفیہ کا قول صاحبین پر منقول ہے، اس لیے تیسری قسم بھی مثل متفق علیہ کے ہوگئی۔

لما فی الهداية لا يجوز المسح على الجوربين عند ابى حنيفةؒ الا ان يكونا مجلدين او منعلين وعندهما يجوز اذا كانا ثخنين لا يشفان (الى ان قال) وعنه انه رجع الى قولهما وعليه الفتوى. اھ ومثله فى فتاوى قاضى خان والخلاصة والبحر والفتح وعامة كتب المذهب.

باقی تین قسمیں رقیق مجلد، رقیق منعل، رقیق سادہ میں یہ تفصیل ہے کہ رقیق مجلد پر مطلقا کسی تفصیل کے باتفاق حنفیہ مسح جائز ہے۔

اور رقیق سادہ پر مطلقا باتفاق ناجائز، رقیق منعل میں مشائخ حنفیہ کا اختلاف ہے رقیق سادہ (غیر مجلد غیر منعل) پر مسح جائز نہ ہونا سب کتب فقہ میں مصرح اور اظہر من الشمس ہے، فتاوی قاضی خان میں ہے۔ وان کان رقیقین غیر منعلین لایجوز المسح علیھما (قاضی خان: ج ۲ ص ۲۵) ہدایہ کی مذکورہ عبارات سے بھی یہی مستفاد ہے مزید نقل کی حاجت نہیں۔ رقیق مجلد پر مطلقا مسح کا جواز شرح منیہ میں بحوالہ خلاصہ مذکور ہے اور کسی کا خلاف منقول نہیں اور حلوانی کے ایک قول سے کچھ شبہ خلاف ہوسکتا تھا اس کو شارح منیہ نے رفع فرمادیا، اور پھر فرمایا:

> وقد صرف فی الخلاصة بجواز المسح علی المجلدین الکرباس اھ وفیه قبل ذلک الکرباس اسم الثوب من القطن الابیض قاله فی القاموس ویلحق به کل ماکان من نوع الخیط کالکتان والابریسم ونحوھما (شرح منیه کبیری: ص، ۱۴۲).

اب ایک قسم رہ گئی یعنی رقیق منعل یہ فقہاء میں مختلف فیہ ہے اور اسی میں زیادہ تفصیل ہے اور اسی میں عموما اشتباہ ونزاع پیش آتا ہے، یہ بات پھر ذہن نشین کر لینا چاہئے کہ ہر وہ جراب منعل کے حکم میں داخل ہے جس میں چمڑا تمام قدم پر کعبین تک مستوعب نہ ہو خواہ صرف تلے پر چمڑا ہو یا اوپر کے بعض حصہ پر بھی ہو کما مر اور رقیق ہر وہ جراب ہے جس میں ثخین کی شرائط مذکورہ نہ پائی جاویں خواہ کتنا ہی مضبوط اور دبیز کپڑا ہو، اور رقیق منعل کے متعلق متقدمین حنفیہ کی موجودہ کتابوں میں بالتنصیص تو کوئی حکم مذکور نہیں لیکن کلام کی دلالت واضحہ اس پر موجود ہے، کہ رقیق منعل پر مسح جائز نہیں چنانچہ کافی حاکم (متن مبسوط) اور اس

کی شرح میں ہے۔

واما المسح على الجوربين فان كانا ثخنين منعلين يجوز المسح عليهما وفي شرح شمس الائمة لان مواظبة المشى سفرا بهما ممكن وان كانا رقيقين لايجوز المسح عليهما لانهما بمنزلة اللفافة وان كانا ثخنينين غير منعلين لا يجوز المسح عليهماعند ابى حنيفةؒ لان مواظبة المشى بهما سفرا غير ممكن وكانا بمنزلة الجورب الرقيق على قول ابى يوسف ومحمد يجوز المسح عليهما (مبسوط : ج ا ص ۱۰۲)۔

کافی حاکم اور شمس الائمہ سرخسی کی عبارت مذکورہ میں ثخین کے ساتھ منعلین کی قید لگا کر جواز کا حکم لکھا گیا پھر رقیقین میں بلاتفصیل منعل وغیرہ کے متعلق علی الاطلاق فرمایا گیا ہے کہ **وان كان لايجوز المسح عليهما** جس سے ظاہر یہ ہے کہ رقیقین منعلین میں مسح کی اجازت نہیں، اسی طرح امام طحاوی نے معانی الآثار میں فرمایا ہے کہ **لا نرى باسا بالمسح على الجوربين اذا كانا صفيقين قد قال لك ابو يوسف ومحمد واما ابو حنيفة فانه كانا لا يرى ذلك حتى يكونا صفيقين ويكونا مجلدين فيكونا كالخفين (معانى الاثار: ج ا ص ۵۸)** طحاوی کی ظاہر عبارت سے بھی ثخینین ہونا بہر حال شرط معلوم ہوتا ہے اگر چہ احتمال یہ بھی ہے کہ رقیق کا حکم طحاوی نے بیان نہیں کیا صرف ثخینین کا حکم بیان کرنے پر اکتفا فرمایا اور رقیق سے سکوت۔ قاضی خان اور ہدایہ وغیرہ کے اطلاقات بھی اسی قسم کے ہیں کہ ان سے رقیق منعل پر مسح کی ممانعت سمجھی جاوے، یا کم از کم اس سے ساکت قرار دیا جاوے، بہر حال اجازت مسح کہیں منقول نہیں اسی لیے حاشیہ چلپی علی صدر الشریعہ میں لکھا ہے کہ

ان التقييد لثخينين مخرج لغير الثخنين ولو مجلدا ولم يتعرض له احد (از شامی : ج ۲ ص ۲۴۹).

البتہ مشائخ متاخرین میں یہ بحث چلی پھر ان میں بھی اس پر تو اتفاق ہے کہ معمولی سوتی جرابوں کو منعل کرلیا جائے تو وہ مسح کے لیے کافی نہیں۔ شرح منیہ کبیری میں سوتی اور اونی کپڑوں کی پانچ قسمیں بیان کی جن میں پانچویں قسم سوتی کپڑے کی جرابیں ہیں اس کے متعلق شیخ نجم الدین زاہدی کا قول نقل کیا ہے کہ " واما الخامس فلا يجوز المسح عليه كيفما كان ونحوه من التاتارخانية عنه " خلاصہ الفتاوی اور شامی نے بھی اسی کو اختیار کیا۔

قال في الخلاصة ولو كان من الكرباس لا يجوز المسح عليه فان كان من الشعر فالصحيح انه ان كان صلبا يمشي معه فرسخا او فراسخ على هذا الخلاف (خلاصه : ج ۱ ص ۱۲۸) وفي البحر الرائق عن المعراج .(واما الخف الدوراني الذي يضاده فقهاء زماننا فان كان مجلدا يستر جلده الكعب يجوز والا فلا اه بحر ص ۱۹۲) ومثله في فتاوى قاضي خان والعالمگيرية في اول الباب : ج ۱ ص ۳۰)

عبارات مذکورہ سے بصراحت معلوم ہوا کہ یہ معمولی سوتی جرابیں جو ہمارے بلاد میں رائج ہیں ان کو اگر مجلد کرلیا جاوے یعنی تمام قدم پر چمڑا چڑھالیا جاوے تب تو مسح ان پر جائز ہے اور اگر صرف منعل کیا جاوے تو باتفاق فقہاء مسح جائز نہیں، عبارات مذکورہ میں ممانعت مسح بلفظ کرباس مذکور ہے ان الفاظ کی تشریح شرح منیہ میں اس طرح ہے۔

لان الكرباس بالكسر اسم الثوب من القطن الابيض قاله في القاموس وهو معرب بالفتح ولكن يلحق به كل ما كان من نوع

الخيط كالكتان والابريسم ونحوهما بخلاف ما هو من الصوف ونحوه. اھ (شرح منية: ص ۱۴۲) ومثله في مراقي الفلاح حيث قال وفي الكرباس كل ماكان من نوع الخيط) الخ

جس سے معلوم ہوا کہ عام مروجہ سوتی جرابوں کا باتفاق متقدمین ومتاخرین حنفیہ یہی حکم ہے کہ ان کو منعل کر لینا مسح کے لیے کافی نہیں ہے اور مسح ان پر جائز نہیں، اب صرف اونی جرابوں کا حکم زیر غور رہ گیا سو ان میں سے جو ثخین کی حد میں آ جائیں ان کا حکم تو معلوم ہو چکا کہ باتفاق مشائخ ان پر مسح جائز ہے اور جو بہت باریک ہوں ان کا بھی حکم ظاہر ہے کہ سوتی جرابوں کی طرح باتفاق عدم جواز مسح ہوگا۔

اب صرف وہ اونی جرابیں زیر بحث رہ گئی ہیں جو مضبوط اور دبیز ہیں مگر ثخین کی حد میں نہیں ہیں ان کو اگر منعل کر لیا جاوے تو مسح جائز ہوگا یا نہیں اس میں فقہاء متاخرین کے اقوال مختلف نظر آتے ہیں۔

شارح منیہ نے بحوالہ نجم الدین زاہدی جرابوں کی پانچ قسمیں بتلا کر پانچویں قسم پر مطلقاً مسح ناجائز اور باقی چاروں قسموں پر بعد منعل کر لینے کے جائز قرار دیا ہے ان میں پانچویں قسم تو سوتی جراب ہے اور باقی چار سب اونی جرابوں کی قسمیں ہیں یا پتلے چمڑے کی اور وہ چاروں یہ ہیں مرعزی، غزل، شعر، جلد رقیق۔

مراقی الفلاح میں ان قسموں کی تشریح بالفاظ ذیل کی ہے:۔

والمرعزى كما سيأتي مضبوطا الزغب الذي تحت شعر العنز والغزل ما غزل من الصوف والكرباس ما نسج من مغزول القطن اھ ومثله في شرح المنية.

جلد رقیق کے معنی ظاہر تھے اس لیے تشریح کی ضرورت نہ سمجھی گئی شرح منیہ کی اصل

عبارت یہ ہے:

”وقد ذكر نجم الدين ان الجوارب خمسة انواع من المرعزى والغزل والشعر والجلد الرقيق والكرباس، قال وذكر التفاصيل فى الاربعة من الثخين والرقيق والمنعل وغير المنعل والمبطن وغير المبطن واما الخامس فلا يجوز المسح عليه كيفما كان انتهى ونحوه من التتارخانية عنه والمراد من التفصيل فى الاربعة ان ما كان رقيقا منها لا يجوز المسح عليه اتفاقا الا ان يكون مجلدا او منعلا او مبطنا وما كان ثخينا منها فان لم يكن مجلدا او منعلا او مبطنا فمختلف فيه وما كان فلا خلاف فيه فعلم من هذا ان ما يعمل من الجوخ اذ جلد او نعل او بطن يجوز المسح عليه لانه احد الاربعة وليس من الكرباس (الى ان قال والجوخ من الصوف والمرعزى فهو داخل فيما يجوز المسح عليه لو كان ثخينا بحيث يمشى معه فرسخ من غير تجليد ولا تنعيل وان كان رقيقا فمع التجليد او التنعيل ولو كان كما يزعم بعض الناس انه لا يجوز المسح عليه ما لم يستوعب الجلد جميع ما يستر القدم لما كان بينه وبين الكرباس فرق (ثم قال) ثم بعد هذا كله فلو احتاط ولم يمسح الا على ما يستوعب تجليده ظاهر القدم الى الساق لكان اولى ولكن هذا حكم التقوى وهو لا يمنع الجواز الذى هو حكم الفتوى (شرح منيه: ص ١٢١)

نتائج عبارت مذکورہ

شرح منیہ کی عبارت مذکورہ سے چند فوائد حاصل ہوئے اول یہ کہ معمولی سوتی جرابوں پر کسی حال مسح جائز نہیں نہ سادہ ہونے کی حالت میں نہ منعل ہونے کی حالت میں نہ ایڑی اور پنجے اور تلے پر چمڑا لگانے کی حالت میں البتہ پورے قدم پر چمڑا چڑھا کر مجلد کرلیا جائے تو اس پر مسح جائز ہوسکتا ہے اور چونکہ علامہ نجم الدین کی عبارت کیف ما کان سے بظاہر مجلد پر بھی مسح کے عدم جواز کا شبہ ہوسکتا تھا اس لیے شارح منیہ نے اس کا ازالہ بعبارت ذیل کردیا۔

> "لا يقال بل الكرباس لا يجوز عليه المسح عليه ولو مجلدا لما تقدم من قول الحلواني واما الخامس فلا يجوز المسح عليه كيفما كان لانا نقول قوله كيفما كان عائد الى قوله المنعل وغير المنعل والمبطن وغير المبطن واما المجلد فلم تذكره وقد صرح في الخلاصة بجواز المسح على المجلدين من الكرباس ا ه (شرح منيه : ص ١٢١). "

دوم: اس عبارت میں جراب پر چمڑا چڑھانے کی ایک صورت منعل اور مجلد کے علاوہ اور بھی ذکر کی ہے یعنی مبطن جس کی صورت یہ ہے کہ جراب کے اندر کی جانب چمڑا لگالیا جاوے حکم اس کا بھی وہی ہے جو مجلد و منعل کا ہے کہ اگر چمڑا پورے قدم پر مستوعب ہو تو بحکم مجلد ہے ورنہ بحکم منعل۔

سوم: جو جراب کسی اونی کپڑے کی ہوں جیسے مرعزی اور جوخ وغیرہ یا پتلے چمڑے کی ہوں ان کو اگر منعل کرلیا جائے تو ان پر مسح کے بارے میں اختلاف ہے اور راجح شارح منیہ کے نزدیک جواز ہے لیکن احتیاط اور تقوی کے خلاف ہے۔

علامہ ابن عابدین شامی

علامہ شامی نے اس بارہ میں مختلف اقوال نقل فرمائے ہیں اس لیے بظاہر ان کے کام میں اضطراب نظر آتا ہے لیکن ان کی تمام عبارات میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی رائے بعینہ وہی ہے جو شارح منیہ کی ہے اور شرح منیہ ہی کی عبارت کو انہوں نے مدار استدلال بنایا ہے نیز منعل کی وہ خاص صورت جو ہمارے بلا میں رائج ہے یعنی تلے کے ساتھ پنجے اور ایڑی پر چمڑا چڑھا جاوے اس کو بنام قلشین اور خف حنفی ذکر کر کے اس میں صاحب درمختار اور شیخ عبدالغنی نابلسی کا اختلاف اور جانبین سے اس مسئلہ میں مناظرانہ رسائل لکھنے کا ذکر کیا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ صاحب درمختار ایسے منعل پر جو کہ وہ ثخین نہ ہو، مسح جائز قرار دیتے ہیں اور شیخ عبدالغنی نابلسی جائز فرماتے ہیں اور ان دونوں حضرات کے اختلاف کو اس اختلاف کا نتیجہ قرار دیا ہے جو جاروق مستور باللفافہ کے بارے میں علماء سمرقند و بخارا کے درمیان واقع ہوا ہے کہ علماء سمرقند اس پر مسح کو جائز فرماتے ہیں اور علماء بخارا ناجائز کہتے ہیں کیوں کہ جاروق جب کہ اس میں قدم کے کھلے ہوئے حصہ پر کوئی کپڑا لگا لیا جائے تو وہ بھی قلشین اور خف حنفی کی طرح ہو جاتا ہے کما مرمنا انفا۔

پھر یہ بھی ذکر کیا کہ بعد کے مشائخ وعلماء میں سے کسی نے سمرقندیین کے قول کو اختیار کیا اور کسی نے بخاریین کے قول کو اور خود اپنی رائے مشائخ سمرقند کے موافق ظاہر فرمائی جو بعینہ شارح منیہ کے رائے ہے یعنی سوتی جرابوں پر تو بغیر مجلد کرنے کے مسح جائز نہیں اور اونی جرابوں پر منعل ہونے کی صورت میں بھی مسح جائز ہے اور آخر میں شارح منیہ کی طرح یہ بھی ظاہر فرما دیا کہ احتیاط اور تقوی اسی میں ہے کہ جب تک تمام قدم پر چمڑا نہ ہو مسح نہ کیا جائے علامہ شامی کی بعینہ عبارت مع متن درمختار کے یہ ہے:۔

"وفی اول باب المسح علی الخفین من الدر المختار (وشرط

مسحه) ثلاثة امور الاول وكونه ساترا محل فرض الغسل (القدم مع الكعب (الى قوله) وجوز مشائخ سمرقند ستر الكعبين باللفافة، والثانى كونه مشغولا بالرجل والثالث كونه مما يمكن متابعة المشى المعتاد فيه فرسخا. اھ . قال الشامى تحت قوله وجوز مشائخ سمرقند الخ. فى البحر عن الخلاصة المسح على الجاروق ان كان يستر القدم ولا يرى منه الا قدر اصبع او اصبعين يجوز والا فلا ولو ستر القدم باللفافة جوزه مشائخ سمرقند ولم يجوزه مشائخ بخارى اھ ، قال ح والحق ما عليه مشائخ بخارى (قلت ثم اراد الشامى التوفيق بين القولين بان القول بالجواز اذا كان اللفافة مخروزة وعدم الجواز اذا كانت مشدودة من دون الخرز ثم قال) قال الفقهية ابو جعفر الاصح انه يجوز المسح عند الكل لانه كالجوارب المنعل اھ (ثم قال الشامى) ويوخذ من هذا انه يجوز المسح على المسمى فى زماننا بالقلشين اذا خيط فوق جوارب رقيق ساتر وان لم يكن جلد القلشين واصل الى الكعبين كما هو صريح ما نقلناه عن شرح المنية ويعلم ايضا مما نقلناه جواز المسح على الخف الحنفى اذا خيط بما يستر الكعبين كالسروال المسمى بالشخشير كما قاله سيدى عبد الغنى النابلسى وله فيه رسالة ورايت رسالة للشارح رد فيها على من قال بالجواز مستندا فى ذلك الى انهم لم يذكروا جواز المسح على الجوربين اذا كان رقيقين منعلين لاشتراطهم

امكان السفر ولا يتاتى فى الرقيق والظاهر انه اراد الرد على سيدى عبد الغنى (الى قوله) وانت خبير بالفرق الواضح بين الجراب الرقيق المنعل اسفله بالجلد وبين الخف والقصير عن الكعبين المستورين بما اتصل به من الجوخ الرقيق لانه يمكن فيه السفر وان كان قصيرا بخلاف الجوارب المذكور على ان قول شرح المنية و ان كان رقيقا فمع التجليد او التنعيل الخ صريح فى الجواز على الرقيق المنعل او المجلد اذاكان النعل او الجلد قويا يمكن السفربه ويعلم منه الجواز فى مسئلة الخف الحنفى المذكورة بالاولى وقد علمت ان مذهب السمرقنديين انما يسلم ضعفه لو كانت اللفافة غير مخروزة والا فلا يحمل كلام السمرقنديين عليه ويكون حينئذ فى المسئلة قولان ولم نر من مشائخ المذهب ترجيح احدهما على الاخر بل وجدنا فروعا تؤيد قول السمرقنديين كما عقلت وسنذكر ما يويده ايضا ثم رأيت رسالة اخرى لسيدى عبد الغنى رد فيها على رسالة الشارح وسماها الرد الوفى على جواب الحصكفى فى الخف الحنفى (الى ان قال الشامى ولكن لا يخفى ان الورع فى الاحتياط ولكن الكلام فى اصل الجواز وعدمه. والله اعلم (شامى : ج ۱ ص ۲۴۲) وفيه بعد ذلک وفى حاشية اخى جلبى على صدر الشريعة ان التقييد بالثخين مخرج لغير الثخين ولو مجلدا ولم يتعرض لهاحد قال والذى تلخص عندى انه لايجوز المسح عليه اذ جلد اسفله

فقط او مع مواضع الاصابع بحيث يكون محل الفرض الذى هو ظهر القدم خاليا عن الجلد بالكلية لان منشأ الاختلاف بينه وبين صاحبيه اكتفائهما بمجرد الثخانة وعدم اكتفائه بها بل لا عنده مع الثخانة مع النعل والجلد اھ وقد اطال فى ذلك اقول بل ماخوذ من كلام المصنف وكذا من قول الكنز وغيره (الى قوله) وقدمنا عن شرح المنية انه لا يشترط استيعاب المجلد جميع ما يستر القدم اه .(شامى :ص ۲۴۹ ج ۱)".

بدائع الصنائع

صاحب بدائع نے تفصیل کے موقع پر تو رقیق منعل کا کوئی حکم بصراحت بیان نہیں فرمایا لیکن جواز مسح کی شرائط میں لکھا ہے:

"واما الذى يرجع الى الممسوح فمنها ان يكون خفا يستر الكعبين لان الشرع ورد بالمسح على الخفين اما يستر الكعبين ينطلق عليه اسم الخف وكذا ما يستر الكعبين من الجلد مما سوى الخف كالمكعب الكبير والميثم لانه فى معنى الخف اه (بدائع الصنائع: ص ۱۰ ج ۱).

اس عبارت کے جملہ وکذا مایستر الکعبین من الجلد میں من الجلد کی قید اور سیاق عبارت سے یہی مستفاد ہے کہ جواز مسح کی شرط یہ ہے پورے قدم پر کعبین تک کوئی ایسی چیز ساتر ہو جو یا چمڑا ہو یا چمڑے کے حکم میں ہو اور اس کی تائید صاحب بدائع کی ایک دوسری عبارت سے بھی ہوتی ہے جو بعد میں مذکور ہے۔

ولم انكشفت الظهارة وفى داخله بطانة من جلد ولم يظهر

القدم يجوز المسح عليه اه (بدائع: ص ۱۱ ج ۱).

جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر خف دوہرا ہو اور اوپر کا استر کھل جائے اور صرف نیچے کا ستر قدم کا ساتر باقی رہ جائے تو جواز مسح کو اس قید کے ساتھ مفید کیا ہے کہ نیچے کا استر چمڑے کا ہو جس کا مفہوم یہی ہے کہ اگر نیچے کا استر چمڑا یا چمڑے کے حکم میں نہ ہو تو مسح جائز نہیں ظاہر ہے کہ رقیق منعل میں چمڑے سے کھلا ہوا قدم کا باقی حصہ صرف رقیق کپڑے سے مستور ہے اس پر بدائع کی تحریر کے موافق مسح جائز نہ ہوگا۔

خلاصۃ الفتاوی

صاحب خلاصہ نے جاروق مستور باللفافہ میں مشائخ سمرقند و بخارا کا اختلاف نقل فرمایا اور مشائخ بخارا کا قول یعنی عدم جواز مسح اختیار کیا، جیسا کہ ان کی عبارت ذیل سے واضح ہے اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ منعل مروجہ ہندوستان یا خف حنفی یا قلشین پر جواز مسح کا قول جو شامی نے اختیار کیا ہے یہ حسب تصریح شامی اسی جاروق مستور باللفافہ کے حکم علی مذہب اہل سمرقند سے ماخوذ ہے جس سے واضح ہوا کہ صاحب خلاصہ جو اہل سمرقند کا قول اختیار نہیں کرتے وہ اس منعل مروجہ یا خف حنفی پر بھی مسح کی اجازت نہیں دیتے۔ ولفظہ:

"المسح على الجاروق ان كان يستر القدم ولا يرى من الكعب ولا من ظهر القدم الا قدر اصبع او اصبعين جاز المسح عليه وان لم يكون كذلك لكن يستر القدم بالجلد ان كان الجلد متصلا بالجاروق بالخرز جاز المسح عليه وان شده بشيء فلا ولو ستره باللفافة جوزه مشائخ سمرقند ولم يجوزه مشائخ بخارى اه (خلاصه: ص ۲۸ ج ۱)"

عبارت مذکورہ میں صاحب خلاصہ نے جاروق پر مسح کے لیے دو شرطیں لکھی ہیں ایک یہ کہ جو حصہ قدم کا جاروق سے مستور نہیں وہ چمڑے سے مستور ہو دوسرے یہ کہ وہ چمڑا

بھی جاروق میں سلا ہوا ہو علیحدہ نہ ہو جس سے معلوم ہوا کہ وہ مشائخ بخارا کے قول پر فتوی دیتے ہیں۔

البحرالرائق

صاحب بحرالرائق کی تحقیق اس مسئلہ میں بعینہ وہی ہے جو صاحب خلاصہ کی ہے کہ جاروق مستور باللفافہ پر مسح کو جائز نہیں سمجھتے جیسا کہ علماء بخاری کا مذہب ہے اور جس کا نتیجہ یہ ہے کہ منعل مروجہ ہندوستان اور خف حنفی پر بھی ان کے نزدیک مسح بدرجہ اولیٰ جائز نہیں، چنانچہ صاحب بحر نے خلاصہ کی بعینہ عبارت نقل فرمائی اور اسی پر تفریع کر کے بحوالہ معراج نقل فرمایا ہے کہ:

"واما الخف الدورانی الذی یعتادہ فقهاء زماننا فان کان مجلدا یستر جلدہ الکعب یجوز والا فلا کذا فی المعراج اھ

(بحر: ص ۱۹۲ ج ۱)۔

خف دورانی کی کوئی تشریح بحر یا حاشیہ میں منقول نہیں لیکن خود عبارت مذکورہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کوئی ایسی ہی جراب ہے جس کا کپڑا رقیق ہو اور پورے قدم پر چمڑا مستوعب نہ ہو جیسا کہ منعل مروجہ ہندوستان اور خف حنفی کی کیفیت ہے الغرض صاحب بحر اور صاحب معراج کے نزدیک بھی رقیق منعل پر مسح جائز نہیں۔

عالمگیری

عالمگیری میں بھی خلاصۃ الفتاوی کی عبارت مذکورہ متعلقہ جاروق نقل کر کے اس پر کوئی تنقید نہیں کی گئی جس سے ظاہر یہ ہے کہ اسی کو اختیار کیا گیا اور صاحب خلاصہ و صاحب بحر وغیرہ کی طرح عالمگیری کے کلام کا نتیجہ بھی یہی ہوا کہ رقیق منعل پر مسح جائز نہیں۔

(عالمگیری طبع مصر: ص ۳۰ ج ۱)

طحطاوی

طحطاوی نے حاشیہ درمختار میں صراحۃ اہل سمرقند کے قول کو ضعیف اور اہل بخاری کے قول کو معتمد علیہ قرار دیا ہے۔ ولفظه تحت قول الدر:

"(وجوز مشائخ سمرقند لستره باللفافة) هذا ضعيف والمعتمد ماعليه اهل بخارى من انه لا يجوز الا اذ خيط بثخين لا يشف الماء كجوخ ونحوه. حلبى اه طحطاوى: ص۱۳۷ ج۱)".

نیز طحطاوی نے حاشیہ مراقی الفلاح میں اس کی بھی تصریح کر دی ہے کہ یہ حکم صرف جاروق کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ ہر وہ موزہ جس کا چمڑا کعبین تک نہ پہنچے اس میں یہ شرط ہے کہ بقیہ قدم پر ثخین کپڑا ہو رقیق کافی نہیں یہ عبارت مراقی الفلاح کی عبارت کے تحت میں آتی ہے۔

مراقی الفلاح

مراقی الفلاح میں شرائط مسح کے ذیل میں فرمایا ہے:

"الثانى سترهما للكعبين من الجوانب فلا يضر نظر الكعبين من اعلى خف قصير الساق والذى لا يغطى الكعبين اذا خيط به ثخين كجوخ يصح المسح عليه اھ قال الطحطاوى تحته قوله "والذى لا يغطى الكعبين) وذلك كالزربول وهو فى عرف اهل الشام ما يسمى مركوبا فى عرف اهل مصر كما فى تحفة الاخيار. اھ وطحطاوى على المراقى: ص۷۰)"

صاحب مراقی الفلاح اور طحطاوی کا مذکور الصدر کلام ہندوستان کی مروجہ رقیق منعل

جرابوں پر عدم جواز مسح کے لیے نص ہے۔

خلاصۂ کلام

عبارت مذکورہ سے بخوبی واضح ہوگیا کہ رقیق منعل کے متعلق متقدمین حنفیہ کے کلمات یا ساکت ہیں یا عدم جواز کے قائل اور متاخرین حنفیہ بھی اس پر تو متفق ہیں کہ معمولی سوتی جرابوں کو منعل کرلیا جائے تو وہ مسح کے لیے کافی نہیں صرف وہ اونی جرابیں متاخرین میں زیر بحث واختلاف ہیں جو دبیز و مضبوط ہوں مگر ثخین کی حد میں داخل نہ ہوں، جب ان کو منعل کرلیا جائے یعنی تلے پر یا تلے اور پنجے وایڑی پر چمڑا لگالیا جائے باقی قدم پر چمڑا نہ ہو اس پر مسح کو بعض حضرات جائز فرماتے ہیں بعض ناجائز۔

اور عبارات مرقومہ میں یہ بھی واضح ہوگیا کہ زیادہ تر مشائخ متاخرین اس پر بھی عدم جواز ہی کے قائل ہیں جواز کی تصریح صرف شارح منیہ اور علامہ شامی اور شیخ عبدالغنی نابلسی سے منقول ہے اور وہ بھی اس کو خلاف تقوی قرار دیتے ہیں ان کے مقابلہ میں صاحب در مختار نے مستقل رسالہ عدم جواز پر لکھا ہے اور خود شامی نے اس قول کی تائید متعدد مشائخ سے نقل کی اور اخی چلپی کی تصریح عدم جواز پر ذکر فرمائی ان کے علاوہ صاحب بدائع، صاحب خلاصہ، صاحب بحر، عالمگیری، طحطاوی، مراقی الفلاح سب عدم جواز پر متفق ہیں۔

اس اختلاف کے ساتھ جب اصول پر نظر کی جائے تو واضح ہوتا ہے کہ اصل فریضہ پاؤں دھونا ہے جو نص قرآنی سے ثابت ہے خفین پہننے کی صورت میں احادیث متواترہ سے ثابت ہوگیا کہ مسح بھی کافی ہے اب اس حکم کو خفین سے متجاوز کرکے جرابوں میں جاری کرنا بھی اسی شرط کے ساتھ ہونا چاہئے کہ ان جرابوں کا بحکم خفین ہونا اور تمام شرائط خفین کا ان میں متحقق ہونا یقینی طور پر ثابت ہوجائے اور جس جراب میں شک رہے کہ وہ بحکم خفین ہے یا نہیں اور شرائط خفین اس میں متحقق ہیں یا نہیں اس پر مسح کی اجازت نہ دی جائے بقاعدہ

القین لا یزول بالشک۔

اور اسی احتیاط کی بناء پر حضرت امام مالکؒ اور امام شافعیؒ نے ثخین جرابوں پر بھی جواز مسح کے لیے پورا مجلد ہونا شرط قرار دیا ہے منعل کو بھی کافی نہیں سمجھا اور امام اعظمؒ کے اصل مذہب میں روایت حسن بھی یہی ہے کہ ثخین کو جب تک پورا مجلد کعبین تک نہ کیا جائے اس وقت تک مسح جائز نہیں البتہ ظاہر الروایہ میں ثخین منعل کا کافی قرار دیا ہے (کما ذکرہ فی الخانیہ)۔

جصاص نے احکام القرآن میں اسی اصول پر کلام کا مدار رکھا ہے:

واختلف فی المسح علی الجوربین فلم یجزہ ابو حنیفة و الشافعی الا ان یکون مجلدین وحکی الطحاوی عن مالک انه لا یمسح وان کانا مجلدین وحکی بعض اصحاب مالک عنه انه لا یمسح الا ان یکونا مجلدین کالخفین وقال الثوری وابو یوسف ومحمد والحسن بن صالح یمسح اذا کانا ثخینین وان لم یکونا مجلدین ،والاصل فیه انه قد ثبت ان مراد الایة الغسل علی ماقدمنا فلو لم تر دالآثار المتواترة عن النبی صلی الله علیه وسلم فی المسح علی الخفین لما اجزنا المسح فلما وردت الاثار الصحاح واحتجنا الی استعمالها مع الایة استعملناها معها علی موافقة الایة فی احتمالها المسح وترکما الباقی علی مقتضی الایة ولما لم ترد الاثار فی المسح علی الجوربین فی وزن ورودها فی المسح علی المسح علی الخفین ابقینا حکم الغسل علی مراد الایة ولم ننقله عنه اھ.

نتیجۂ کلام

الغرض اگر دبیز اونی جرابوں کو منعل کرلیا جائے یعنی صرف تلے پر یا پنجے اور ایڑی پر بھی چمڑا چڑھالیا جائے تو اس پر مسح کرنا شامی اور شارح منیہ جائز مگر خلاف تقوی قرار دیتے ہیں اور دوسرے عامہ مشائخ ناجائز فرماتے ہیں۔

اور ایسے اکابر علماء و مشائخ کے اختلاف میں کسی جانب کو ترجیح دینا گو ہم جیسوں کا کام نہیں لیکن بضرورت دینیہ اس سے چارہ بھی نہیں، کیونکہ اس پر تمام امت کا اتفاق واجماع ہے کہ ائمہ کی مختلف روایات یا فقہاء کے مختلف اقوال اگر کسی مسئلہ میں سامنے آئیں تو عمل کرنے والے اور فتوی دینے والے کے لیے جائز نہیں ہے کہ بلا تحقیق اور اپنی قدرت ووسعت اور علم وفہم کے موافق وجوہ ترجیح پر نظر کئے بغیر کسی ایک روایت یا ایک قول کو اختیار کرے، کیونکہ اگر ایسا کرے گا تو یہ شریعت کا اتباع نہ ہوگا بلکہ اتباع ہوی ہوگا۔

کما صرح به الشامی فی عقود رسم المفتی وقد اطال الکلام فیه حیث قال وقد نقلوا الاجماع علی ذلک ففی الفتاوی الکبری للمحقق ابن حجر المکی قال فی زوائد الروضة انه لا یجوز للمفتی والعامل ان یفتی او یعمل بما شاء من القولین او الوجهین من غیر نظر وهذا لاخلاف فیه وسبقه الی حکایة الاجماع فیهاابن الصلاح والباجی من المالکیة فی المفتی اھ.

(رسائل ابن عابدین : ص ۱۰ ج ۱)

اب وجوہ ترجیح میں اگر طبقات فقہاء کے اعتبار سے غور کیا جائے تو ناجائز کہنے والے حضرات طبقہ اور درجہ میں قائلین جواز سے اقدم وارفع ہیں جسے صاحب بدائع وصاحب خلاصہ وغیرہ۔

اور دلیل کے اعتبار سے دیکھا جائے تو دلیل بھی انہیں حضرات کی راجح معلوم ہوتی

ہے کیونکہ حسب تصریح جصاص ومحقق ابن ہمام جرابوں پر مسح کر کے جواز کا مدار اس پر ہے کہ یہ جرابیں یقینی طور پر خف کے ساتھ ملحق اور بحکم خف ہوں اور جس میں شبہ رہے وہ بحکم خفین نہیں ہو سکتی، اور فریضہ اصلی جو پاؤں کا دھونا ہے مشتبہ چیز کے لیے نہیں چھوڑا جا سکتا اس لیے خیال احقر کا یہ ہے کہ اس قسم کی جرابوں پر بھی مسح کی اجازت نہ دی جائے۔ واللہ تعالی المسئول للتصديد وهو من فضله وكرمه غير بعيد واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين.

كتبه الاحقر محمد شفيع خادم دارالافتاء بدارالعلوم ديوبند فى خمسة ايام من محرم الحرام ١٣٦١ھ.

تتمہ

فائدہ اول

مجلد اور منعل جن کی تعریف اور احکام اوپر مفصل مذکور ہوئے ان کے علاوہ ایک قسم اور بھی کتب فقہ میں ذکر کی جاتی ہے یعنی مبطن فی عبارة شرح المنية نمبر ۴ لیکن چونکہ اس کا رواج زیادہ نہیں اس لیے اس کے احکام کو تفصیلا ذکر نہیں کیا گیا۔

تعریف مبطن کی یہ ہے کہ کپڑے کی جراب کے اندر کی جانب چمڑا لگایا جائے تو گویا یہ قسم مجلد کا عکس ہے کہ مجلد میں کپڑا اندر اور چمڑا اوپر ہوتا ہے اور اس میں چمڑا اندر اور کپڑا اوپر ہوگا اس کے احکام کی تفصیل کپڑے کے باریک اور موٹے ہونے کے بارے میں کتب متداولہ میں ملی بھی نہیں اور کچھ زیادہ حاجت بھی نہیں اس لیے ترک کی گئی۔

فائدہ دوم:

اگر کپڑے کی جرابیں (خواہ موٹے کپڑے کی ہوں یا باریک کی پہن کر ان کے اوپر چمڑے کے موزے پہنے جاویں تو ان پر مسح جائز ہے فتوی محققین کا اسی پر ہے، گو بعض علماء

روم نے تبعاً لفتاوی الشامی عدم جواز کا فتوی دیا ہے۔

"وذلک لما فی البحر الرائق وقد وقع فی عصرنا بین فقهاء الروم بالروم کلام کثیر فی هذه المسئلة فمنهم من تمسک بما فی فتاوی الشاذی وافتی بمنع المسح علی الخف الذی تحته الکرباس ورد علی ابن الملک فی عزوه للکافی اذا الظاهر ان المراد به کافی النسفی ولم یوجد فیه ومنهم من افتی بالجواز وهو الحق لما قدمناه عن غایة البیان انتهی قلت وایده العلامة الشامی فی حاشیة البحر بقول شرح المنیة یعلم نه جواز المسح علی خف لیس فوق مخیط من کرباس او جوخ ونحوهما مما لا یجوز علیه المسح (بحر: ج ۱/ص ۱۹۰، ۱۹۱)".

وهذا اخر ما اراد العبد الضعیف ایراده فی هذه العجالة والله المستعان فی کل حاجة وحالة والله تعالی المسئول ان یجعل اخره خیرا من اولاه ولا یجعله ممن استوی یوماه. ۲/صفر ۱۳۶۱ھ.

احکام المسح

چونکہ رسالہ ہذا میں یہ تفصیل مکمل آ گئی کہ کس قسم کی جرابوں پر مسح جائز ہے اور کس پر نہیں مناسب معلوم ہوا کہ اس کے ساتھ مسح علی الخفین کے ضروری احکام بھی لکھ دیئے جاویں تا کہ عمل کرنے والوں کے لیے یہی رسالہ کافی ہو جائے۔

مسئلہ: مسح علی الخفین جائز ہے انکار کرنا اس کا فسق ہے لیکن موزے نکال کر پاؤں دھونا افضل البتہ اگر کسی ایسے مجمع میں ہو جہاں مسح علی الخفین کو جائز ہی نہ سمجھتے ہوں تو وہاں مسح کرنا افضل ہے۔ (درمختار، شامی: ص ۲۴۳ ج ۱)۔

مسئلہ: اگر وضو کے لیے پانی کم ہو کہ موزہ نکال کر پاؤں دھونے میں اتنی دیر لگ جائے گی کہ نماز کا وقت نکل جائے تو موزہ پر مسح کرنا واجب ہو جائے گا۔ (شامی)

مسئلہ: موزہ پر مسح کے لیے یہ شرط ہے کہ موزہ پہننے والے کو وضو ٹوٹنے سے پہلے طہارت کاملہ حاصل ہو تو جس شخص نے بلا وضو کے موزے پہن لیے اس کو مسح کرنا موزہ پر جائز نہیں۔ (ہدایہ)

مسح کا طریقہ

موزوں کے مسح میں فرض ہاتھ کی چھوٹی تین انگلیوں کی مقدار ہے اور سنت یہ ہے کہ پورے ہاتھ کی انگلیوں سے اس طرح مسح کیا جائے کہ داہنے ہاتھ کی انگلیاں داہنے پاؤں پر اور بائیں ہاتھ کی انگلیاں بائیں پاؤں پر رکھے پھر ان کو پنڈلی طرف ٹخنوں سے اوپر تک کھینچ دے۔ (شامی بحوالہ قاضی خان: ص ۲۴۶ ج ۱)

مسئلہ: یہ مسح موزے کے اوپر کے حصہ پر ہونا چاہئے تلے پر مسح کرنا سنت نہیں۔ (شامی)

مسئلہ: اگر موزہ کسی جگہ سے پاؤں کی چھوٹی تین انگلیوں کے برابر پھٹا ہوا ہو جس سے چلنے کے وقت پاؤں ظاہر ہوتا ہو تو مسح کرنا اس پر جائز نہیں۔ (شامی)

اور اگر ایک ہی موزہ میں مختلف جگہ خرق (پھٹن) ہو جو علیحدہ علیحدہ تو تین انگلیوں کی مقدار نہیں مگر سب کو ملایا جائے تو تین انگلیوں کے برابر ہو جائے اس صورت میں بھی مسح جائز نہیں اور اگر دونوں موزوں میں مختلف جگہ خروق ہیں لیکن ہر ایک موزہ کی مجموعی خروق تین انگلیوں کے برابر نہیں تو مسح کرنا جائز ہے۔ (شامی درمختار وغیرہ)

مسئلہ: اگر موزہ میں کوئی طولانی خرق ایسا ہے کہ چلنے کے وقت پاؤں کھلتا نہیں اگرچہ دیکھنے سے اندر کا پاؤں نظر نہیں آتا ہو تو وہ مسح کے لیے مانع نہیں بلکہ مسح جائز ہے، کیونکہ مانع مسح پاؤں کا نظر آنا نہیں ہے، بلکہ کھل جانا مانع ہے۔ (درمختار، شامی)۔

مدت مسح

مدت مسح مقیم کے لیے ایک دن ایک رات ہے اور مسافر کے لیے تین دن تین رات یعنی مقیم نے جب وضو کر کے موزہ پہن لیا تو ایک دن ایک رات تک وضو ٹوٹ جانے کے باوجود اس کو موزہ نکالنے کی ضرورت نہیں بلکہ موزہ پر مسح کر کے نماز پڑھ سکتا ہے اسی طرح مسافر تین دن تین رات تک اور جب یہ مدت گذر جائے تو مسح کرنا کافی نہ ہوگا بلکہ پاؤں دھونا ضروری ہوگا۔

مسئلہ: اگر کسی شخص کی مدت مسح ختم ہوگئی لیکن وضو اس کا باقی ہے تو اس کو اختیار ہے کہ موزہ نکال کر صرف پاؤں دھولے یا پورا وضو کر لے لیکن پورا وضو دوبارہ کر لینا اولی ہے۔

(شامی عن المنتقی: ص ۲۵۵ ج ۱)

نواقض مسح

جن چیزوں سے وضو ٹوٹ جاتا ہے ان سے مسح بھی ٹوٹ جاتا ہے نیز مسح خفین امورِ ذیل سے بھی ٹوٹ جاتا ہے۔

(۱) کسی موزہ کو نکال لینا پس اگر اکثر حصہ کسی قسم کا موزہ سے باہر آگیا یا تین انگلیوں سے زائد موزہ میں خرق پیدا ہوگیا تو مسح ٹوٹ گیا، اب واجب ہے کہ دونوں موزوں کو نکال کر پاؤں دھوئے۔

(۲) گزرنا مدت مسح کا، اس صورت میں بھی نکال کر پاؤں دھونا واجب ہے۔ (شامی)

مسئلہ: اگر کوئی شخص ایسے برفستان میں ہے کہ وہاں اگر موزے نکالے جائے تو سردی کی وجہ سے پاؤں بالکل بیکار ہوجانے کا قوی اندیشہ بغالب ظن ہوجائے تو ایسے وقت باوجود مدت ختم ہوجانے کے برابر اس پر مسح کرتے رہنا جائز ہے، کیونکہ اس صورت میں یہ موزہ بحکم جبیرہ ہوجاتا ہے۔ (کذا فی الدر المختار و اقرہ الشامی: ص ۲۵۵ ج ۱)

مسئلہ: مقیم اگر اپنی مدت ایک دن ایک رات پورا کرنے سے پہلے مسافر ہوگیا تو اب مدت سفر تین دن رات تک اس کو مسح کرنے کا اختیار حاصل ہوگیا اور اگر مسافر بعد ختم ہونے ایک دن ایک رات کے مقیم ہوگیا تو اب وہ بدون پاؤں دھوئے ہوئے نماز نہیں پڑھ سکتا، مسح اس کے لیے جائز نہیں رہا۔ (درمختار)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر محمد شفیع عفا اللہ عنہ

مفتی دار العلوم دیوبند

۲؍صفر ۱۳۶۱ھ

میں نے مسح علی الجوربین کی بحث پڑھی حق تعالیٰ مفتی صاحب کے اعمال اور علوم میں برکت دے نہایت تحقیق وتفتیش سے جواب لکھا ہے بہر حال میرے نزدیک مفتی صاحب کی تحقیق صحیح ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم بالصواب فی کل باب۔

شبیر احمد عثمانی دیوبندی

۸؍صفر ۱۳۶۱ھ

تنقیح المَقَال فی تصحیح الاستقبال

سمتِ قبلہ

سمتِ قبلہ کی شرعی حیثیت اور سمت معلوم کرنے کے طریقے

تاریخ تالیف	ـــــــــ	۳؍ربیع الثانی ۱۳۶۰ھ (مطابق ۱۹۴۱ء)
مقامِ تالیف	ـــــــــ	دیوبند
مدت تالیف اصل رسالہ	ـــــــــ	آٹھ گھنٹے

قائد خاکسار مشرقی صاحب نے حسابات کے ذریعہ سمتِ قبلہ متعین کر کے اعلان کیا کہ جو مسجدیں اس کے خلاف بنی ہیں ان میں نماز نہیں ہوتی، یہ مقالہ اس کی تردید میں لکھا گیا جس سے قبلہ رُو ہونے کی شرعی حیثیت اور اس کا فقہی مفہوم واضح کیا گیا اس مقالے کو بھی حضرت تھانویؒ کی نظر ثانی کا شرف حاصل ہے اور عربی نام بھی انہی کا تجویز کردہ ہے۔

تمہید

(از جناب پروفیسر سید نواب علی صاحب ایم، اے، سابق وزیر تعلیم ریاست جونا گڑھ)

''اہل نظر بقول مرزا غالب (۱) قبلہ کو قبلہ نما کہتے ہیں،'' لیکن اہل دل'' اینما تولوا فثم وجه الله (۲) کا جلوہ دیکھتے ہوئے جدھر حکم ہوتا ہے، اسی سمت سرِ تسلیم خم کرتے ہیں، مشرق و مغرب کی کوئی تخصیص نہیں ہے، مقصودِ اصلی رضائے مولیٰ ہے، اسی لئے ان کے قبلہ کو قبلہ نما کے بجائے رضا نما کہنا چاہئے، اور'' حیث ما کنتم فولوا وجوهكم شطره'' (۳) کی تعمیل سمجھنا چاہئے، اب آیئے اسی رضا نما کا ایک کرشمہ آج کل کے دور انقلاب میں دیکھئے۔

اودھ کے ضلع بارہ بنکی میں جہانگیر آباد ایک چھوٹا سا اسلامی راج ہے، جس کے فرمانروا عالی جناب راجہ سر محمد اعجاز رسول خان صاحب کے، ٹی، کے، سی، آئی، ای، سی، ایس، آئی، ایم، ایل، اے ہیں، ممدوح جو بڑے بیدار مغز، مدبر، اور روشن دماغ ہیں، نہ صرف گورنمنٹ میں معزز و مقتدر ہیں، بلکہ برادرانِ ملت اور ابنائے وطن میں بھی محترم اور معتبر ہیں، اور آپ کے چشمۂ فیض سے یگانہ و بیگانہ سبھی سیراب

(۱) غالب کا پورا مصرعہ یوں ہے۔'' قبلہ کو اہل نظر قبلہ نما کہتے ہیں'' ۱۲ وصل۔

(۲) ترجمہ:۔ تم لوگ جس طرف بھی رخ کرو، اللہ کا رخ ہے۔ ۱۲۔

(۳) تم لوگ جہاں کہیں بھی موجود ہو، اپنے چہروں کو اُسی طرف کیا کرو۔ ۱۲۔

ہو رہے ہیں۔

موصوف کو عمارات کا شوق ہے، جو نہ صرف حظِ نفس ہے، خلق و ملت کی خدمت بھی ہے۔ لکھنؤ میں حضرت شاہ مینا رحمۃ اللہ علیہ کے مزار پُر انوار کے متصل جو عالی شان مسجد ہے، وہ آپ ہی کے احساسِ ملی کا ایک پائدار نقش ہے۔ دو سال کا عرصہ گزرتا ہے، جب ممدوح نے جہانگیر آباد میں ایک وسیع مسجد جامع کی بنیاد ڈالی، سمتِ قبلہ ایک ماہر سائنس دکتور نے علوم جدیدہ کی روشنی میں نکالی، اور کام شروع ہو گیا۔ کئی ماہ میں جب بنیاد مستحکم ہو کر بھر گئی، تو ممدوح کو عالم رؤیا میں دکھایا گیا کہ ''جیسے آپ جدید بنیاد پر کھڑے ہیں اور سامنے قلعہ کی مسجد ہے، (جس کا سنگِ بنیاد حضرت مولانا شاہ فضل الرحمٰن صاحب گنج مراد آبادی رحمۃ اللہ علیہ نے رکھا تھا) اور کوئی کہہ رہا ہے کہ یہ نئی مسجد کیوں بناتے ہو؟'' جب آنکھ کھلی، تو یہ تعبیر ذہن میں آئی کہ شاید سمتِ قبلہ میں جو جدت کی گئی ہے، وہ درست نہیں، اب علماء سے تحقیق شروع ہوئی اور کام ملتوی کر دیا گیا۔ حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی مدظلہٗ جو اس زمانے میں ایک مشہور عالم باعمل اور مفتی دین ہیں، ان کی خدمت میں مکرمی جناب وصل صاحب بلگرامی بھیجے گئے۔ مولانا نے ارشاد فرمایا کہ پہلے ایسے علمائے اسلام سے جو علمِ ہیئت سے بھی واقف ہوں، رجوع کیا جائے، تاکہ وہ بتائیں کہ سمت قبلہ میں انحرافِ قلیل واقع ہے یا کثیر؟ اس کے بعد فتویٰ دیا جا سکے گا۔ تب جناب وصل نے ڈاکٹر حکیم سید عبد العلی صاحب ناظم ندوۃ العلماء لکھنؤ اور لکھنؤ یونیورسٹی کے پروفیسر جناب مولوی سید علی صاحب زینبی سے سمتِ قبلہ کے استخراج کے قواعد دریافت کر کے ثبت کئے، پھر سر راجہ صاحب نے ایک دن مقرر کر کے جملہ حضرات کو انجینئر صاحب کی موجودگی میں جہانگیر آباد موعو کیا اور صبح سے دوپہر تک اپنے سامنے دونوں فریق سے سمتِ قبلہ کی جانچ کرائی، معلوم ہوا کہ علومِ جدیدہ کے

حساب سے جہانگیر آباد کا سمت قبلہ مائل بجنوب نکالا گیا ہے، لیکن مولانا زیبنی کے حساب سے مائل بشمال نکلتا ہے، اور چند درجوں کا فرق ہے، صورتِ موجودہ کو بشکلِ استفتاء لکھ کر جناب وصل نے دیوبند سے جواب مفصل حاصل کیا۔ پھر حضرت مولانا اشرف علی صاحب مدظلہٗ کی خدمت میں مع چند مطبوعہ اور غیر مطبوعہ کتابوں کے پیش کیا۔ حضرت مولانا مدظلہٗ نے فیصلہ فرمایا کہ بحالتِ موجودہ سمتِ قبلہ میں قلیل انحراف واقع ہوا ہے، اس لئے نماز تو جائز ہوگی، لیکن اولیٰ یہ ہے کہ قدیم مساجد سے سمتِ قبلہ درست کر لی جائے۔ سر راجہ صاحب نے جس وقت یہ فیصلہ پڑھا، تو فرمایا کہ میں رخصتِ شرعیہ سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ترکِ اولیٰ گوارا نہیں کر سکتا، خواہ اس میں مالی نقصان ہی کیوں نہ ہو۔ اب انجینئر صاحب حیران ہوئے کہ یہ گہری مستحکم بنیاد جس میں کئی ہزار روپیہ صرف ہو چکا ہے، اور گویا لوہے کی دیوار ہے، کیونکر کھودی جائے گی، اور کس طرح پیوند لگا کر سمت درست ہوگی؟ اس مشکل کو سر راجہ صاحب نے یوں حل فرمایا کہ جس قدر راو پر تعمیر ہو چکی تھی، وہ منہدم کرا کے بنیاد کے متصل صحن مسجد کی جانب دوسری نئی بنیاد کھودے جانے کا حکم دیا۔ پھر جناب وصل سے فرمایا کہ حضرت مولانا سے میری طرف سے عرض کریں کہ ایک لکھوری اینٹ دستِ مبارک سے مس کر کے بنیاد میں رکھنے کے لئے عطا فرما دیں، جو بذریعہ پارسل روانہ کر دی جائے۔ چنانچہ مولانائے ممدوح نے بنیادِ کعبہ کی دعائے ابراہیمی اور آیاتِ مسجد قبا کو ایک اینٹ پر دم کر کے اور محترم بانی مسجد کے حق میں دعائے خیر فرما کر روانہ کرنے کے لئے مع ایک صحیفۂ گرامی کے جناب وصل کے حوالہ فرما دی۔ اور یہ پارسل مع گرامی صحیفۂ مذکورہ کے سر راجہ صاحب کی خدمت میں پہنچ گیا، اب نئی بنیاد کھد رہی ہے، اور کام شروع ہو گیا ہے۔

مذکورہ بالا واقعہ، اس دور فتنہ میں جب کہ علومِ جدیدہ کی جدت آفرینیوں

نے تشکیک اباحت اور بے راہ روی کے خیالاتِ فاسدہ پیدا کر دیے ہیں۔ اور "**لكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات أين ما تكونوا يأت بكم الله جميعاً**" (۱) کی عملی تعلیم اور اتحاد و یکجہتی کو جو دین یسیر کا خاصہ ہے، لوگ بھول رہے ہیں، آئندہ نسلوں کے لئے اسوۂ حسنہ کے طور پر ہے۔ اس لئے ضرورت ہے کہ واقعہ کو حیطۂ تحریر میں لایا جائے، اور تحقیق سمتِ قبلہ کے موضوع پر یہ رسالہ جس کو جناب وصل نے مرتب کیا، اور اپنا مقدمہ جس میں چند ضروری مکاتیب بھی شامل ہیں، درج کیا، جس کو سمتِ قبلہ کے نام سے موسوم کیا، اور اس کا تاریخی نام قبلہ کے سمت کی پاکیزہ تحقیق یعنی الملقب بلقب تاریخی "سمت قبلہ کے لاجواب شرعی احکام" رکھا، شائع کیا جائے۔ اللہ تعالیٰ اس عجالۂ نافعہ کو قبول فرمائے، اور سر راجہ صاحب دام اقبالہ اور جن جن حضرات نے اس میں سعی فرمائی ہے، ان سب کو اجر عظیم عطا کرے۔ آمین **يا اله العالمين بحرمت سيد المرسلين، و آله و اصحابه اجمعين.**

نواب علی

لکھنؤ یکم جون ۱۹۴۱ء

---

(۱) ترجمہ: اور ہر شخص کے واسطے ایک ایک قبلہ رہا ہے جس کی طرف وہ منہ کرتا رہا، سو تم نیک کاموں میں تگاپو کرو، تم خواہ کہیں ہوگے، اللہ تعالیٰ تم سب کو حاضر کر دیں گے۔ ۱۲۔

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمده و نصلی علی حبیبه الکریم

مقدمہ

از

وصل بلگرامی

حضرت نبی آخر الزمان علیہ التحیۃ والثناء کے ظہور پرنور کے بعد سے اسلام کی بنیاد پڑی، اسلام کے نام لیوا پیدا ہوئے، اور ایک زمانے تک خدا کے فضل سے روز افزوں اور حیرت انگیز ترقی کرتے رہے۔ زمانہ سد راہ ہوا، دنیا نے ان کو قابو میں لانے کی کوشش کی، مگر وہ فدائیانِ اسلام دنیا اور زمانے کو نیچا دکھاتے ہوئے شاہراہِ اسلام پر برابر گامزن رہے، اور اس طرح نہ معلوم کتنے منزل مقصود پر پہونچ گئے۔ اب جتنا زمانہ گزر رہا ہے، ہم دیکھتے ہیں مسلمانوں کے دلوں میں وہ اسلامی جوش، وہ خروش، وہ ولولہ نہیں ہے، دین کی طرف سے لاپروائی، احکامِ شرع کی طرف اعتنا نہیں۔ نہ دین کی دل میں سچی محبت، نہ علماء کی قدر، نہ بزرگانِ دین کا وقار باقی ہے۔ اس کا باعث موجودہ زمانے اور موجودہ روش کا اثر، موجودہ تعلیم اور موجودہ معاشرت میں انہماک ہے، خاص کر اصحاب دول کی حالت زیادہ قابل افسوس ہے۔ خدا ہر

مسلمان کی حالت پر رحم فرمائے، اور اعمالِ نیک کی توفیق عطا کرے۔

لیکن باوجود اس قدر رزائد تغیر وانقلاب کے اب بھی ایسی ہستیاں ہیں، اور خدا کرے وہ قائم رہیں، اور پختہ مسلمان ہو جائیں، جن میں باوجود تمول کے دینی خدمات کا جذبہ موجود ہے، وہ دین کے نام پر اپنا مال، اپنی دولت لٹانے کو تیار ہیں، وہ اسلام پر اپنی جان تک فدا کرنے کو اپنا فخر سمجھتے ہیں۔

انہیں مغتنم ہستیوں میں عالی جناب راجہ سر محمد اعجاز رسول خاں صاحب بالقابہ وخطابہ دام اقبالہ واعزازہ کی ذات والا صفات بھی ہے، جو امورِ دینیہ اور نیک کاموں کے لئے دامے، درمے، قدمے، سخنے کبھی دریغ نہیں فرماتے۔ آپ کی یہ خدمات نام ونمائش یا شہرت ونمود کے لئے نہیں ہوتیں، بلکہ صرف اللہ اور اس کی خوشنودی کے لئے ہوتی ہیں، نہ معلوم کتنے اس طرح امداد پا رہے ہیں، جس کی کسی دوسرے کو خبر نہیں۔

ابھی تھوڑے ہی عرصے کی بات ہے، آپ کو محسوس ہوا کہ خاص جہانگیر آباد میں ایک مسجد جامع کی ضرورت ہے، آپ نے اپنے اسلامی جذبات اور عالی ہمتی سے ارادہ کرلیا کہ وہاں کے لحاظ سے ایک وسیع مسجد بنائی جائے۔ اس کا نقشہ باقاعدہ بنوایا، علومِ جدیدہ کے ذریعے سے سمتِ قبلہ کی تحقیقات ہوئی، (جس کا مفصل تذکرہ تمہید رسالۂ ہذا میں موجود ہے) اور اسی کے مطابق نئی مسجد کی بنیاد رکھ دی گئی۔ جب مسجد کی بنیادیں بھر گئیں، اور ان پر عمارت بننا شروع ہوگئی، اس وقت سننے میں آیا کہ جس رخ پر مسجد بن رہی ہے، یہ صحیح نہیں ہے، اس بنا پر جناب سر راجہ صاحب بہادر نے نجی کے طور پر بہت کچھ تحقیقات فرمائی۔ اور جب کامل اطمینان نہ ہوا، تو حضرت حکیم الامۃ مدظلہم العالی کی طرف رجوع کیا، اور حسبِ ذیل تحریر میرے پاس تھانہ بھون روانہ فرمائی:

''مکرمی وصل صاحب زاد عنایتکم ! تسلیم

میں جہانگیرآباد میں ایک مسجد بنوا رہا ہوں، جس کے رخ کے متعلق کچھ اختلاف رائے ہے، میری خواہش ہے کہ جناب مولانا حضرت مولوی اشرف علی صاحب سے بھی مشورہ حاصل کروں، لہٰذا اگر آپ ایک روز کے لئے جہانگیرآباد چلے آویں، تو میں آپ کو سمجھا دوں، اور آپ کے ہمراہ اوورسیئر کردوں تاکہ جو کچھ حضرت قبلہ ارشاد فرمادیں، آپ اس کو سمجھا دیجئے، دوبارہ آپ کو آنے کی زحمت نہ ہوگی............تاریخ اور وقت سے اطلاع دیجئے تاکہ اسٹیشن جہانگیرآباد پر سواری بھیجی جاوے۔ جناب مولانا صاحب قبلہ کی خدمت میں بصد تعظیم میرا اسلام عرض کردیجئے گا۔ فقط''

نیاز مند............(راجہ سر) اعجاز رسول (بالقابہ)

حال معلوم ہونے پر لکھنؤ سے میں نے جناب راجہ صاحب بہادر سے ملنے سے قبل حضرت اقدس مدظلہم العالی کی خدمت گرامی میں ایک درخواست بھیجی، جس کا خلاصہ یہ ہے:

''جناب سر راجہ صاحب بہادر جہانگیرآباد حضرت اقدس مدظلہم العالی سے ایک شرعی مسئلہ میں کچھ امداد لینا چاہتے ہیں، اور مجھے ارقام فرمارہے ہیں کہ میں ممدوح سے مل کر ان کے اوورسیئر کو ساتھ لے جاؤں، اور حضرت اقدس سے اس کا جواب لے کر اوورسیئر صاحب کو سمجھا دوں، چنانچہ میرا ارادہ جہانگیرآباد جانے کا ہے، لیکن اب حضور سے اس کی اجازت درکار ہے کہ میں سر راجہ صاحب بہادر کے منشاء کے مطابق ان کے اوورسیئر کو ساتھ لے کر وہاں حاضر ہوں، اور حضرت اقدس کے حضور میں ممدوح کا استفتاء پیش کروں، اور جو حضور ارشاد فرمائیں، وہ اوورسیئر

صاحب کو سمجھادوں۔

یہی میں جناب سر راجہ صاحب بہادر سے کل کی ملاقات میں عرض کردوں گا کہ میں نے اجازت طلب کی ہے، اجازت کے بعد جو جناب ارشاد فرمائیں گے، تعمیل کروں گا، جناب سر راجہ صاحب بہادر کا منشاء زبانی سمجھنے سمجھانے کا ہے، اب جو حکم ہو تعمیل کی جائے، جناب سر راجہ صاحب بہادر کے نامۂ نامی کی نقل ارسالِ خدمت اقدس ہے۔(جو یہاں اس عریضہ سے پہلے درج ہو چکی ہے)''

۱۲اپریل ۱۹۴۱ء ۹ قیصر باغ لکھنؤ۔

حضرت اقدس مدظلہم العالی نے حسبِ ذیل جواب ارقام فرمایا:

''یہ مسئلہ سمتِ قبلہ کا ہیئت کا ہے، میں ہیئت کا ماہر نہیں، میرے خیال میں ڈاکٹر عبدالعلی صاحب کے ذریعہ سے کسی ماہر ہیئت سے تحقیق فرمانا مناسب ہے، پھر ان کی تحقیق سے مجھ کو اطلاع دی جائے، میں روایاتِ فقہیہ سے منطبق کر کے جواب عرض کروں گا۔'' (۱۸اپریل ۱۹۴۱ء)

اسی کے ساتھ ایک اور تحریر منسلک فرمادی، جس کی نقل ذیل میں درج ہے:

تحقیقِ اجمالی سمتِ قبلہ

''چونکہ اہلِ ہند کا قبلہ مغرب میں ہے، اس لئے استقبالِ قبلہ کے معنی یہ

ہیں کہ ایک خط جو کعبہ سے گزرتا ہوا جنوب وشمال میں منتہی ہو جائے، اور نمازی کی وسطِ جبہہ سے ایک خط مغرب کی طرف نکل کر اس پہلے خط سے اس طرح تقاطع کرے کہ اس سے موقع تقاطع پر دو زاویہ قائمہ پیدا ہو جائیں، وہ قبلۂ مستقیم ہے۔ اور اگر نمازی اتنا منحرف ہو کہ وسطِ جبہہ سے نکلنے والا خط تقاطع کر کے زاویۂ حادہ ومنفرجہ پیدا کرے، لیکن وسطِ جبہہ کو چھوڑ کر طرفینِ جبہہ کے کسی طرف سے نکلنے والا خط زاویۂ قائمہ پیدا کرے، وہ انحرافِ قلیل ہے، اس سے نماز صحیح ہو جاوے گی۔ اور اگر جبہہ کے کسی طرف سے بھی زاویۂ قائمہ پیدا نہ ہو، وہ انحرافِ کثیر ہے، اس سے نماز نہ ہوگی۔''

اور اس قاعدۂ مذکورہ کی تطبیق میں اگر کچھ تکلف ہو تو سہل طریق اس کی معرفت کا یہ ہے کہ:

''موسمِ گرما کے سب سے بڑے دن میں (یعنی ۲۲ جون کو) اور اسی طرح موسم سرما کے سب سے چھوٹے دن میں (یعنی ۲۲ دسمبر کو) غروب شمس کا موقع دیکھا جاوے، قبلہ ان دونوں موقع کے درمیان میں ہوگا۔ یعنی ان دونوں موقع کے درمیان درمیان جس نقطہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھی جاوے گی، صحیح ہو جاوے گی۔

كما في رسالة بغية الاريب في مسائل القبلة و المحاريب تحت الامر الخامس من الخاتمة في الامور المنقحة صفحة ۱۴۳ بعد بحث طويل، ما نصه: فان الفساد بالخروج من جهة الربع متعين بالاتفاق، اما قول الفقهاء الكرام :ان ما بين المغربين قبلة، اى ان الكعبة

واقعة بین مغرب اقصیٰ (۱) (یعنی اطول) یوم الصیف و هو اول یوم السرطان، و بین مغرب اقصیٰ یوم الشتاء و هو اول الجدی، جمیع ما بینهما قبلة، سمرقند و بخارا و ترمذ و نسف و مرو و سرخس و ما والاها و لجمیع بلاد الهند مع رحبها، و قولهم ذالک ذکره فی التجنیس و الملتقط و امالی الفتاویٰ و البنایة شرح الهدایة من قول ابی منصور الماتریدی. انتهیٰ"

جیسے رسالہ بغیۃ الاریب فی مسائل القبلۃ والمحاریب میں خاتمہ کے امر پنجم کے ماتحت تنقیح طلب امور میں ص: ۱۴۳ پر ایک طویل بحث کے بعد ہے، اس کے لفظ یہ ہیں کہ: فسادِ نماز ۴/ ۱ دائرہ کی جہت سے نکل جانے سے ہے بالاتفاق، اور فقہائے کرامؒ کا قول ہے کہ دونوں مغربوں کے درمیان قبلہ ہے، یعنی کعبہ مکرمہ گرمی کے سب سے بڑے دن یوم السرطان کے مقامِ غروب اور سردیوں کے سب سے چھوٹے دن اول جدی کے مقامِ غروب کے درمیان واقع ہے۔ ان دونوں کے درمیان کا سب حصہ سمرقند و بخارا اور ترمذ و نسف و مرو و سرخس اور ان کے قرب و جوار اور ہندوستان کے وسیع ممالک کا قبلہ ہے۔ فقہاءؒ کے اس قول کو تجنیس، ملتقط، امالی الفتاویٰ اور عینی شرح ہدایہ میں ابو منصور ماتریدی کے قول سے

---

(۱) یہاں نسخۂ مطبوعہ میں غلطی سے اقصر لکھا گیا مگر اول تو خود بغیہ کے ص: ۱۲۵ پر اقصیٰ کا لفظ موجود ہے، دوسرے بحر و شامی نے جو ابو منصور کا قول نقل کیا ہے اُس میں اطول موجود ہے۔ نیز ظاہر ہے کہ یوم سرطان اطول ہی ہوتا ہے ۱۲ منہ۔ اس کے بعد خود مصنف بغتیہ الاریب سے اس کی تحقیق کی گئی، اُن کا جو جواب آیا ہے اس میں تصریح ہے کہ اصل میں اقصر تحریف ہے اقصیٰ کی جو یقیناً طباعت کی ہے ۱۲ منہ۔

نقل کیا ہے۔ فقط

کتبہ
اشرف علی عفی عنہ۔
من نصف ربیع الاول ۱۳۶۰ھ

مرقومہ بالا قدسی صحیفہ اور اس تحریر کو لے کر میں جناب سر راجہ صاحب بہادر کی خدمت میں جہانگیر آباد پیلس لکھنؤ میں حاضر ہوا، اس وقت جناب انجینئر صاحب بھی تشریف رکھتے تھے، اور جناب پروفیسر سید نواب علی صاحب ایم۔ اے سابق وزیر تعلیمات ریاست جونا گڑھ و حال متوسل جناب سر راجہ صاحب بہادر جہانگیر آباد (جن کی تمہید رسالۂ ہذا کے اس مقدمہ سے پہلے ناظرین نے ملاحظہ کی ہوگی) بھی موجود تھے۔ تحریر اقدس سنائی، آخر متفقہ رائے یہ ہوئی کہ جناب ڈاکٹر سید عبد العلی صاحب کے ذریعے سے کسی عالم ماہر ہیئت سے اس کی عقدہ کشائی کی جائے۔ اتفاق سے جناب مولوی عبد الباری صاحب ندوی پروفیسر عثمانیہ یونیورسٹی حیدر آباد (دکن) لکھنؤ میں موجود تھے۔ میں اور جناب پروفیسر سید نواب علی صاحب دونوں جناب مولوی عبد الباری صاحب کی کوٹھی پر گئے، ان سے یہ سب واقعات بیان کئے، اور سب ہم رائے ہو کر جناب ڈاکٹر سید عبد العلی صاحب کے پاس آئے، اور مفصل تذکرہ کیا۔ جناب ڈاکٹر صاحب نے فرمایا کہ جناب مولوی سید علی زینبی صاحب جو لکھنؤ یونیورسٹی میں عربی کے پروفیسر ہیں، ان سے بہتر یہاں علماء میں عملی طور سے ہیئت کا کوئی اور ماہر شاید نہیں ہے، لہٰذا ان سے اس کام کے لئے کہنا چاہئے۔ چنانچہ میں اور جناب پروفیسر سید نواب علی صاحب دونوں جناب مولوی سید علی زینبی صاحب سے جا کر ملے، اور حالات بیان کئے۔ انہوں نے باوجود عدیم الفرصتی کے

وعدہ فرمایا کہ فلاں دن میں جہانگیر آباد چل کر جو کچھ مجھ سے ہو سکے گا، خدمت بجالاؤں گا۔ جناب سر راجہ صاحب بہادر کو اس کی اطلاع کر دی گئی، ممدوح نے تین موٹر بھیج دیے، ایک پر جناب انجینئر صاحب مع ضروری اسٹاف اور ضروری سامان اور باقی دو موٹروں پر جناب پروفیسر سید نواب علی صاحب، جناب پروفیسر مولوی عبد الباری صاحب، جناب مولوی مسعود علی صاحب ندوی، جناب حکیم ڈاکٹر مولوی سید عبد العلی صاحب، جناب مولوی مصطفیٰ حسین صاحب علوی کاکوروی پروفیسر لکھنؤ یونیورسٹی تھے، اور ان سب حضرات کے ہمراہ میں۔ وہاں پہونچنے پر جناب سر راجہ صاحب بہادر کی طرف سے جس قدر تواضع، خاطر مدارات اور مہمان نوازی کی گئی، وہ ممدوح کی شان کے شایان تھی۔ ناشتے اور چائے کے بعد سب لوگ موقعِ مسجدِ مذکورہ پر گئے، جناب مولوی سید علی زینبی صاحب نے جناب انجینئر صاحب کی امداد سے پیمایش کی، حساب لگائے، اور ہر طرح سے جانچا۔ اور فرمایا کہ میں اپنا حساب لگا لایا ہوں، اور اس وقت موقع پر جانچنے کے بعد بھی میں اپنے حساب کو صحیح پاتا ہوں۔ میرے حساب سے جہانگیر آباد کا سمتِ قبلہ قطب سے جانب مغرب ۳۲ دقیقہ ......۸۹ درجہ ہے۔

جناب مولوی سید علی زینبی صاحب نے جن کتابوں سے مدد لی، وہ حسب ذیل ہیں۔

(۱) The where is it Reference index part 2nd.
Prepared by the.
Survey of India.
Published by,
Brigadier E.A. tanoy R.E.
Surveyor. General of India 1928.

	دقیقہ	درجہ	
جس کے صفحہ ۲ میں بارہ بنکی کا عرض بلد	۹	۲۶	
اور طول بلد	۱	۸۱	درج ہے
اور صفحہ ۱۷ میں جہانگیر آباد کا عرض بلد	۰	۲۷	
اور طول بلد	۲	۸۱	درج ہے

(۲) The Oxford India,s school Atlas,

By,

Jhon Bartholomaw

	دقیقہ	درجہ	
میں مکہ معظمہ کا عرض بلد	۲۰	۲۱	
اور طول بلد	۱۴	۴۰	درج ہے۔

انہیں عرض البلد اور طول البلد کو کام میں لا کر جناب مولانا زینی صاحب نے جہانگیر آباد کا سمت قبلہ قطب سے جانب مغرب ۳۲ دقیقہ...... ۸۹ درجہ نکالا۔

نتیجہ یہ معلوم ہوا کہ جناب مولانا زینی صاحب کے نکالے ہوئے سمتِ قبلہ میں اختلاف ہے۔ علاوہ اس کے جناب انجینئر صاحب مائل بجنوب بتاتے ہیں، اور جناب مولانا زینی صاحب مائل بشمال۔ ان حسابات سے جناب سر راجہ صاحب بہادر کی کسی طرح تسکین نہیں ہوئی، بلکہ اس اختلاف سے اور بھی بے اطمینانی پیدا ہو گئی، کیونکہ اب بھی اس امر کا فیصلہ نہ ہو سکا کہ کس حساب کو صحیح اور قطعی مان لیا جائے، اور جب ممدوح کو اپنے اس خواب کا (جس کو جناب پروفیسر سید نواب علی صاحب

نے اپنی تمہید میں نقل فرمایا ہے) خیال آیا، تو اور بھی اضطراب پیدا ہوا۔ ان سب حالات پر نظر فرما کر مجھ سے فرمایا کہ میں حضرت اقدس مدظلہم العالی کی خدمت میں حاضر ہوں، اور کل حالات کو بیان کر کے جو وہاں سے ارشاد ہو لکھوا کر لے آؤں۔ چنانچہ میں تھانہ بھون حاضر ہوا، اور مفصل حالات عرض کیئے۔ حضرت والا نے فرمایا کہ اس طرف علماء کی جماعت میں اگر کوئی صاحب ماہر ہیئت ہوں، ان سے بھی دریافت کر لیا جائے۔ چنانچہ میں حضرت اقدس مدظلہم العالی کا مکتوب گرامی لے کر مخدومی جناب مولانا عبدالرحمٰن صاحب دام مجدھم مدرس مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور کی خدمت میں حاضر ہوا۔ موصوف نے فرمایا کہ میں ہیئت جانتا تو ہوں، اور پڑھاتا بھی ہوں، مگر عملی طریق سے واقف نہیں، اور جناب مولوی اسعد اللہ صاحب نے بھی یہی فرمایا، اور یہ رائے دی کہ میں محترمی جناب مولانا محمد شفیع صاحب مفتی دارالعلوم دیوبند کی خدمت میں حاضر ہو کر اس مشکل کو حل کراؤں۔ اس رائے کے بعد میں دیوبند گیا، اور جناب مفتی صاحب سے کل واقعات بیان کیئے۔ جناب موصوف نے فرمایا کہ ہیئت کی طرف زیادہ پڑنا، اور حساباتِ ریاضیہ میں زیادہ کاوش کرنا، نہایت غیر ضروری امر ہے۔ میں اس مسئلہ میں فقہائے سلف کے اقوال لکھے دیتا ہوں، یہ حضرت اقدس مدظلہم العالی کے حضور میں پیش کر دیے جائیں، اور وہاں سے جو حکم ہو، اس کی تعمیل کی جائے۔ جناب مفتی صاحب نے میری ضرورت کو دیکھ کر مجھ سے استفتاء لکھوایا، اور اپنا نہایت قیمتی وقت اس دینی کام میں صرف فرما کر ممنون منت بنایا۔ نہ معلوم کتنی کتابیں منگائیں، کتنی دیکھیں، کتنوں کے حوالے درج فرمائے، اور نہایت قلیل وقت میں ایک اچھا خاصہ رسالہ تحریر فرما کر دستخط و مہر سے مزین کر کے مجھے عطا فرما دیا۔ میں اس کو لے کر حضرت اقدس کی خدمت بابرکت میں حاضر ہوا، اور وہ فتویٰ پیش کیا۔ حضرت اقدس نے اس کو لفظ بہ لفظ ملاحظہ فرمایا، اور چند سطور اس

کے آخر میں اپنے قلم مبارک سے تحریر فرما کر اور بھی اس کو مستحکم فرما دیا وہ سطور فتوی کے بعد منقول ہیں، اس کے بعد جو استفتاء جناب ڈاکٹر سید عبد العلی صاحب ناظم ندوۃ العلماء لکھنؤ نے اپنے قلم سے لکھ کر اپنے خط کے ساتھ حضرت اقدس مدظلہم العالی کے حضور میں پیش کرنے کے لئے دیا تھا اس پر حضرت اقدس نے جواب تحریر فرما کر مجھے عطا فرمایا، اس خط کی نقل مع استفتاء و جوابِ استفتاء ذیل میں درج ہے:

نقل خط جناب مولوی حکیم ڈاکٹر سید عبد العلی صاحب ناظم ندوۃ العلماء (لکھنؤ)

بعالی خدمت حضرت حکیم الامت مدظلہم العالی

مخدوم محترم متعنا اللہ بحیاتکم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ و برکاتہٗ، امید ہے کہ جنابِ والا بخیریت و عافیت ہوں گے، میں نے سمتِ قبلہ مولانا سید علی صاحب سابق مدرس ندوۃ العلماء لکھنؤ سے نکلوایا ہے۔ ندوۃ العلماء کا سمتِ قبلہ بھی موصوف ہی نے نکالا تھا۔ فن ہیئت میں مہارت رکھتے ہیں، انجینئر صاحب نے جو سمت نکالا ہے، اس سے یہ بہت مختلف ہے، انجینئر صاحب سے میں نے پوچھا کہ یہ کس اصول سے نکالا ہے؟ تو انہوں نے کہا کہ لکھنؤ یونیورسٹی کے پروفیسر ڈاکٹر ولی محمد صاحب سے سمجھ کر مجھے بتائیں گے۔ مگر کئی روز گزر چکے ہیں، وہ ابھی سمجھ کر مجھے بتانے نہیں آئے۔ استفتاء مرسلِ خدمت ہے، جواب ارسال فرمایئے۔ مزاجِ والا کی کیفیت سے مطلع فرما دیں۔ اللہ تعالیٰ جناب والا کو عرصۂ دراز تک بعافیت رکھے۔ آمین۔

خاکسار عبد العلی ۲۷ اپریل ۱۹۴۱ء

استفتاء

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ قصبۂ جہانگیر آباد ضلع بارہ بنکی میں ایک مسجد تعمیر ہورہی ہے، جس کا سمتِ قبلہ ایک انجینئر صاحب نے نقطہ مغرب سے دس درجہ جانب جنوب قرار دیا ہے، ایک دوسرے عالم دین ماہر ہیئت نے سمت قبلہ نقطۂ مغرب سے ۲۸ دقیقہ جانب شمال نکالا ہے، ان کا بیان ہے کہ جہاز رانی میں شہروں کی سمت بھی اسی قاعدے سے معلوم کی جاتی ہے۔ مسجد کا طول ۹۷ فیٹ ہے، اور اس اختلاف کی بناء پر ۳۰ فیٹ ۱۹ انچ کا فرق نکلتا ہے۔ اس حالت میں جو حکم شرع شریف کا ہو، اس سے مطلع فرمایا جائے۔ بینوا توجروا۔

الجواب

علمائے امت وفقہائے ملت نے قاطبۃً بلا اختلاف تصریح فرمائی ہے کہ سمتِ قبلہ کا مدار آلاتِ رصدیہ وحساباتِ ریاضیہ پر نہیں، بلکہ اس میں مساجدِ قدیمہ کا اتباع وتوافق کافی ہے۔ جن کی بناء امارات وعلاماتِ عرفیہ پر ہے۔ اگرچہ قواعدِ ہیئت کی رو سے ان میں سمتِ حقیقی سے کچھ انحراف بھی ہو، جس میں اصل قاعدے سے ربع دائرہ (۱) (۹۰ درجہ) کے قریب تک یعنی دونوں جانب ثمن ثمن دائرے تک (۴۵، ۴۵ درجہ) اور

(۱) اور حدیث "مابین المشرق والمغرب قبلۃ" میں ایک سہل عنوان سے یہی بتلانا مقصود ہے کہ پوری جہت جنوب قبلہ ہے، اصطلاح ریاضی پر نقطہ مشرق ومغرب کی درمیانی قوس مراد نہیں، جس سے نصف دائرے کا شبہ ہوسکے، اور یہ ایسا ہی ہے جیسا ہمارے بلاد میں تفہیم عوام کے لئے کہا جاوے کہ شمال وجنوب کے درمیان قبلہ ہے، یعنی پوری جہت مغرب۔ ۱۲ منہ

بنا بر احتیاط بین المغربین یعنی ہر طرف ۲۴ درجہ مجموعہ ۴۸ درجہ تک

---

(۱)و ذالک لما فی رد المختار معزیا لشرح زاد الفقیر، و فی بعض الکتب المعتمدة فی استقبال القبلة الی الجهة اقاویل کثیرة، و اقربها قولان: الاول ان ینظر فی مغرب الصیف فی اطول ایامه و مغرب الشتاء فی اقصر ایامه فلیدع الثلثین فی الجانب الایمن و الثلث فی الایسر و القبلة عند ذالک، ولو لم یفعل هکذا و صلی فیما بین المغربین یجوز (الی ان قال) فعلم ان الانحراف الیسیر لایضر، و هو الذی یبقی معه الوجه او شئ من جوانبه مسامتا لعین الکعبة او لهوائها (ثم قال)و علی ما قررنا یحمل ما فی الفتح و البحر عن الفتاوی من ان الانحراف المفسد ان یجاوز المشارق الی المغارب الخ(شامی ص:۳۹۹ ج:۱)و قال الشامی فی حاشیة البحر تحت قوله: و فی الفتاویٰ الانحراف المفسد ان یجاوز المشارق الی المغارب، ما نصه کذا نقله فی فتح القدیر و هو مشکل، فان مقتضاه ان الانحراف اذا لم یوصله الی هذا القدر لا یفسد، و عبارة التجنیس التی نقلها المؤلف بعده اعم من ذالک، فانه جعل المفسد انحراف الصدر فیصدق بمادون ذالک ای بان ینحرف بصدره بحیث لایصل الی استقبال المشرق و المغرب و یؤیده ما فی منیة المصلی عن امالی الفتاوی، و نصه و ذکر فی امالی الفتاوی حد القبلة فی بلادنایعنی سمرقند مابین المغربین مغرب الشتاء و مغرب الصیف، فان صلی الی جهة خرجت من المغربین فسدت صلوته اھ۔ (الی قوله) و قال ابو منصور، ینظر الی اقصر یوم فی الشتاء و الی اطول یوم فی الصیف، فیعرف مغربیها، ثم یترک الثلثین عن یمینه و الثلث عن یساره و یصلی فیما بین ذالک، و هذا استحباب و الاول للجواز، و مشی علی الاول الرستغفنی، و جعل فی مجموع النوازل ما ذکره ابو منصور هو المختار (حاشیة البحر ص:۲۸۵ ج:۱)

قلت، قد حصل من هذه العبارات ان ههنا قولان مصححان، احدهما ان الانحراف المفسد ان یجاوز المشارق الی المغارب و قدره فی الخیریة بربع الدائرة اعنی خمسا و اربعین درجة من کل جانب یمیناً و یساراً کما سیأتی فی الرسالة الملحقة الملقبة بتنقیح المقال نصه، و الثانی ان المفسد من الانحراف اذا خرج من المغربین، و مقدار المغربین علی قواعد الهندسة ثمان و اربعون درجة، لما فی شرح الجغمینی ان نها یة میل دائرة البروج عن معدل النهار مقدارها کج له ای ثلث و عشرون جزأ و خمس و ثلثون دقیقة علی ما وجد بارصاد المامون (ثم قال بعد ذکر الاقوال المختلفة فیه)لکن اکثر ماوجدوه لم یزد علی اربعة و عشرین جزءاً (شرح چغمینی باب رابع ص:۲۶) (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

گنجائش ہے۔ [1] اس بناء پر دونوں انحراف مذکور فی السوال کے ہوتے ہوئے بھی نماز صحیح ہو جائے گی، لیکن اولیٰ یہ ہے کہ دوسری مساجدِ قدیمہ خواہ اس بستی میں ہوں، یا قرب و جوار میں ہوں، ان کے موافق اس مسجد کو درست کرالیا جاوے۔

ان سب احکام کے دلائل دار العلوم دیوبند کے فتوے میں منقول ہیں، جس سے میں حرفاً حرفاً متفق ہوں۔

کتبہٗ

اشرف علی عفی عنہ

۴ ربیع الاول ۱۳۶۰ھ

جناب ڈاکٹر سید عبد العلی صاحب ناظم ندوۃ العلماء (لکھنؤ) کے استفتاء پر حضرت اقدس مدظلہم العالی کا گرامی فتویٰ اور اپنے استفتاء پر جناب مفتی صاحب دار العلوم دیوبند کا جواب باصواب لے کر ۳ مئی ۱۹۴۱ء کو لکھنؤ آیا، جناب سر راجہ صاحب بہادر کو بمقام جہانگیر آباد اپنے آنے کی اطلاع کر دی، اور محترمی جناب پروفیسر سید نواب علی صاحب سے مل کر ان کو وہ سب تحریریں دکھائیں، اس کے بعد ۹ مئی ۱۹۴۱ء کو جناب سر راجہ صاحب بہادر نے موٹروں کا انتظام فرما دیا، ایک پر جناب انجینئر صاحب مع اسٹاف کے تشریف لے گئے، اور دوسرے پر میں اور

(بقیہ حاشیہ) فعلى هذا القول يكون الانحراف الجائز فى كل جانب من اليمين و اليسار اربع وعشرون درجة و مجموع الجهة ثمان و اربعون درجة، و على القول الاول القدر الجائز خمس و اربعون درجة فى كل جانب و مجموع الجهة تسعون درجة و هو ربع الدائرة، واختار الشامى وغيره القول الثانى لما فيه من الاحتياط و كلا الحاشيتين من المولوى محمد شفيع الديوبندى سلمه ۱۲ منہ

جناب پروفیسر سید نواب علی صاحب مع اپنے ایک عزیز دوست جناب سید زاہد حسین صاحب گورنمنٹ پنشنر کے ایک ساتھ جہانگیر آباد گئے۔

جناب سید علی صاحب نے جناب سر راجہ صاحب بہادر کو حضرت اقدس مدظلہم العالی کا ارشاد گرامی اور جناب مفتی صاحب دارالعلوم دیوبند کے فتوے کا خلاصہ سنایا، اور جو حضرت اقدس مدظلہم العالی کے ارشاد کا منشاء تھا، وہ ظاہر کیا۔ جناب سر راجہ صاحب بہادر نے نہایت خوشی و انبساط سے منظور فرمایا کہ حضرت اقدس مدظلہم العالی نے جو طریقۂ اولیٰ کی طرف توجہ دلائی ہے، میں اس پر عملدرآمد کے لئے دل و جان سے تیار ہوں، اور اسی وقت انجینئر صاحب وغیرہ سب کو لے کر جہاں نئی مسجد بن رہی تھی، تشریف لے گئے۔ اور اس مسجد کی سمتِ قبلہ کے مطابق جو قلعۂ جہانگیر آباد میں واقع ہے، اور جس کی بنیاد حضرت مولانا فضل الرحمٰن صاحب گنج مرادآبادی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے دست مبارک سے رکھی تھی، اور جس کو جناب سر راجہ صاحب نے خواب میں بھی دیکھا تھا کہ میں اس نئی مسجد کی بنیاد پر کھڑا ہوں، اور قلعہ والی مسجد میرے سامنے ہے، نشان ڈلوادیا، اور حکم دے دیا کہ یہیں سے بنیاد قائم کی جائے، اور جو عمارت بن چکی تھی، اس کو گرادینے کے لئے حکم دے دیا۔ اس کی ذرا بھی پروا نہیں کی کہ کس قدر صرف ہو چکا ہے، کس قدر نقصان ہوگا۔ بس یہ چاہا کہ شرع شریف میں جو طریق اولیٰ ہے، اس کے سامنے سر جھکا دیں، اور اس کی تعمیل نہایت خوشی و مسرت سے کریں۔ خدا کرے اس کا اجر عظیم راجہ صاحب بہادر کو ملے، اور ان کا ہر کام خدا کی مرضی کے لئے ہو۔ اس کے بعد فرمایا کہ یہ فتاویٰ وغیرہ سب مرتب کر لئے جائیں، اور طبع ہو جائیں تاکہ دوسروں کے لئے مفید و کارآمد ثابت ہوں، اسی کے ساتھ حضرت اقدس مدظلہم العالی کی خدمت گرامی میں پیش کرنے کے لئے ایک خط بھی دے کر مجھے رخصت فرمایا۔ وہ خط یہ ہے :

جہانگیر آباد پیلس

۱۱ مئی ۱۹۴۱ء

جنابِ محترم دام برکاتہٗ۔ السلام علیکم و رحمۃ اللہ، مسجد جہانگیر آباد کے سمتِ قبلہ کے مسئلہ میں جس قدر جناب والا نے توجہ فرمائی، اور اس کو واضح فرمادیا، اس کا شکریہ ادا کرتا ہوں، اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطا فرمائے جنابِ کو بیحد تکلیف ہوئی، معافی کا طالب ہوں۔ اب جناب والا کے فتوے کے مطابق میں نے مسجد ٹیلہ لکھنؤ جو بعہد شاہ عالمگیر بنی تھی، اس کے حساب سے، نیز مسجد قلعہ جہانگیر آباد جس کی بنیاد حضرت مولانا شاہ فضل الرحمٰن صاحب رحمۃ اللہ علیہ گنج مراد آبادی نے رکھی تھی، اس کے حساب سے اس نئی مسجد کی بنیاد از سرِ نو رکھوادی ہے، خدائے پاک قبول فرمائے۔

باادب ایک استدعا ہے کہ ایک لکھوری اینٹ اپنے دستِ مبارک سے مس کر کے عطا فرمائیں، جس کو جناب وصل صاحب بھیج دیں گے، اور وہی بنیاد میں رکھ دی جاوے گی، اور اس طرح اس مسجد کی بنیاد جناب والا کی رکھی ہوئی باعث برکت ہوگی۔ جو فتویٰ اور کاغذات اس کے متعلق ہیں، وہ میں نے جناب وصل صاحب کو دے دیے ہیں تاکہ وہ جناب کے ملاحظہ سے گزران کر بصورت ایک رسالہ مرتب کریں، اور قلمی مسودہ پہلے مجھے بھیج دیں، تاکہ آئندہ اس کے طبع کا انتظام ہو سکے۔

فقط والسلام مع الاکرام

عریضہ محمد اعجاز رسول عفی عنہ

اس کا جواب حضرت اقدس مدظلہم العالی نے اپنے دستِ مبارک سے تحریر فرما کر مع ایک لکھوری اینٹ کے جس پر بنائے کعبہ کی دعائے ابراہیمی و اسمٰعیلی اور مسجدِ قبا کی آیتیں دم فرما کر عطا فرمائی، تاکہ میں بذریعۂ پارسل جہانگیر آباد بھیج دوں، چنانچہ میں نے دونوں چیزیں جہانگیر آباد روانہ کردیں۔ اس جواب کی نقل یہ ہے:

از ناکارہ اشرف علی عفی عنہ بگرامی خدمت محترم و محتشم زیدت مدارجہم و دامت معارجہم السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ الطاف نامہ ممنون یادآوری فرمایا، جو کچھ جناب والا نے از راہ قدردانی تحریر فرمایا ہے، یہ سب آپ کی عنایتیں اور حسنِ اخلاق ہے، ورنہ اس دینی خدمت میں جو کچھ میں نے حصہ لیا واقعی میں تو اپنے فرضِ منصبی کا حق بھی ادا نہ کرسکا، اور اگر فرضاً ادا بھی کرسکتا، تب بھی اپنی آخرت کو درست کرتا، نہ کسی پر احسان تھا، نہ کسی کے شکریہ کا مستحق تھا۔ بلکہ ایک درجہ میں آپ کا شکرگزار ہوں کہ مجھ کو باوجود میری نااہلیت کے ایک جزو میں علمی شرکت کا موقع عطا فرمایا۔ اور سب سے زیادہ اس سے ممنون ہوں کہ اس محروم و مہجور کی علمی شرکت کی ایک خاص صورت تجویز فرمائی، اگرچہ وہ صورت اصلی شرکت سے بدرجہا متاخر ہے، لیکن میری لیاقت سے بدرجہا فوق ہے، جس کا صلہ بجز دعا کے میں کیا پیش کرسکتا ہوں۔ اس تجویز کی بناء پر بامیدِ قبول درگاہِ الٰہی ایک اینٹ اپنے ہاتھ میں لے کر اس پر بنائے کعبہ کی دعائے ابراہیمی و اسمٰعیلی اور بنائے مسجد قبا کی آیتیں دم کر کے وصل صاحب کے سپرد کرتا ہوں۔ شاید خریداران یوسفی کی فہرست میں اس سوت والی بڑھیا کے نام کے نیچے اس ناکارہ بوڑھے کا نام درج ہوجائے۔ اس کا خاص اثر میرے قلب پر ہے کہ آپ نے احتیاط کا پہلو پیش نظر کر کے مکرر صرف کا بار بخوشی گوارا

فرمایا، اللہ تعالیٰ قبول فرماوے، اور عالی ہمتی میں ترقی فرمائے۔ ترتیبِ رسالہ کی خدمت سے بھی عذر نہیں، گو اس کی لیاقت نہیں، لیکن میں دفعتاً بیمار ہو گیا، اس لئے اس میں کسی قدر مہلت کی اجازت کا مستدعی ہوں۔

والسلام

اس کا جواب جو سر راجہ صاحب بہادر کی طرف سے آیا وہ درج ذیل ہے:

جہانگیر آباد، راج۔ اودھ

۲۶ مئی ۱۹۴۱ء

حضرت محترم دام ظلکم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ، صحیفۂ گرامی دستِ مبارک سے لکھا ہوا مع ایک خشت پختہ آیاتِ قرآنی دم کی ہوئی بنیان مرصوص کے لئے شرفِ صدور فرما کر باعثِ صد افتخار ہوا، حقیقتاً یہ ایک دینی خدمت تھی، جس کو جناب والا نے باحسن وجوہ خالصاً لوجہ اللہ انجام دیا۔ اب عملی کارروائی کے اجر سے بھی بمصداق ''الدال علی الخیر کفاعلہ'' ذاتِ گرامی فائز ہوگی، اور طفیل میں یہ خادم علمائے راسخین شریعتِ غراء شرف اندوز اور ماجور ہوگا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

اس توجہ خاص اور عنایتِ بے غایت کے اظہارِ تشکر کے لئے زبان وقلم قاصر ہے، پس خاموشی حدِ تشکر ہے۔ امید ہے مزاجِ اقدس بخیر ہوگا۔

فقط والسلام مع الکرام

طالبِ دعا: محمد اعجاز رسول عفی عنہ

اس کا جواب بھی حضرت اقدس مدظلہم العالی نے روانہ فرمایا جس کی نقل

ملاحظہ ہو:

از احقر اشرف علی عفی عنہ۔ بگرامی خدمت عالی درجت مجمع الحسنات ومنبع البرکات دامت محاسنھم ومعالیھم۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

صحیفۂ گرامی میں احقر کی محض لفظی خدمت وشرکت کو نظر خوردبین خاصیت سے ملاحظہ فرما کر اس کا درجہ بڑھایا گیا تھا، ممنون یادآوری فرمایا۔ اول تو خدمت ہی کیا تھی، پھر اس کے بادی بھی جناب والا ہی تھے، جب اس کو شمار میں لایا گیا، تو جناب کی جو حقیقی خدمت ہے، یعنی بقعۂ مطہرہ مبارکہ کی تکمیل، مجھ پر بدرجۂ اولیٰ حق ہے کہ اس کی مقبولیت و نافعیت اور باقیات صالحات میں ممتاز جگہ پانے کی دل سے دعا کرتا رہوں، اور اس دعا کو بھی اپنی سعادت میں اضافہ سمجھوں۔

والسلام

خیر ختام

از تھانہ بھون۔ یکم جمادی الاول ۱۳۶۰ھ

یہ وہ ضروری واقعات تھے، جو میں نے بیان کر دیے، اور جو ضروری مکتوبات تھے، وہ درج کر دیے۔ اب آخر میں ایک ضروری مکتوب اور درج کرتا ہوں، جو معظمی جناب مولانا عبدالکریم صاحب گمتھلوی زید مجدھم کا ہے، جس میں سمتِ قبلہ معلوم کرنے کا ایک سہل ترین طریقہ مندرج ہے۔ امید ہے کہ اس سے عام فائدہ پہنچے، اور لوگ اس سے مستفیض ہوں۔ وہ مکتوب یہ ہے:

مکرم ومحترم بندہ جناب وصل صاحب زاد الطافکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

اب تک احقر کی طبیعت درست نہیں ہوئی، سابقہ عریضہ کے بعد دوبارہ اختلاج کی شدت ہوگئی تھی۔ آج قدرے سکون ہونے پر گرامی نامہ کا جواب معروضۂ خدمت ہے۔ اور انشاء اللہ اسی جمعہ تک حاضری خانقاہ کا ارادہ ہے، اگر یہ معروض ناکافی ہو، تو اس وقت زبانی عرض کروں گا۔

سمتِ قبلہ معلوم کرنے کا طریقہ

(جس کو صاحبِ تصریح نے سہل ترین قرار دیا ہے)

ان مقامات کے لئے جو مکہ مکرمہ سے نوے درجے سے کم فاصلے پر مشرق میں [1] واقع ہیں۔ (یہ طریقہ صرف ۲۹ مئی اور [2]، ۱۴ جولائی کو کارآمد ہے، دو ایک یوم کی تقدیم تاخیر کا مضائقہ نہیں کہ تفاوت قلیل ہے۔)

جس جگہ کا سمتِ قبلہ معلوم کرنا چاہیں، وہاں کے طول البلد کو غیاث اللغات وغیرہ یا کسی اٹلس سے معلوم کرکے ۴۰ درجہ کو (جو طول البلد ہے مکہ مکرمہ کا) اس میں سے تفریق کردیں، اور باقی کو ۴ میں ضرب دے کر

---

(۱) مغرب میں بھی یہی طریقہ کام دے سکتا ہے، مگر مشرق میں نصف النہار، کہ موخر ہوگا اور مغرب میں مقدم، اور جن مقامات کا بعد مکہ معظمہ سے نوے درجہ یا اس سے زائد ہو وہاں نصف النہار مکہ کے وقت رات ہوگی، اور وہاں کے لئے مقاطر مکہ سے حساب کیا جاتا ہے، عدمِ ضرورت کے سبب یہاں نہیں لکھا گیا۔ ۱۲ منہ

(۲) یہ دونوں تاریخیں چغمینی کے قول کے مطابق ہیں موجودہ ماہرینِ فن کے اقوال میں اور بھی ہیں: مثلاً ۲۷ مئی اور ۱۶ یا ۱۷ جولائی، لیکن یہ تفاوت قلیل قابلِ التفات نہیں، ان تاریخوں میں سے جس تاریخ میں بھی دیکھا جاوے گا سمت قبلہ صحیح ہوجائے گی۔ ۱۲ منہ

حاصل ضرب کو ۶۰ پر تقسیم کر کے گھنٹے منٹ بنالیں، یہ فرق وقت ہوگا۔

مقامی نصف النہار اور نصف النہار مکہ مکرمہ میں مثلاً :

	درجہ
جہانگیر آباد	۸۱
مکۂ مکرمہ	۴۰
	۴۱
	۴
	۱۶۴
	۶۰) ۱۶۴ (۲
	۱۲۰
	۴۴

پس ۲ گھنٹے ۴۴ منٹ فرقِ وقت ہوا، یہ ۲۹ مئی یا ۱۴ جولائی کو ایک فٹ یا کم وبیش مربع زمین کی سطح خوب ہموار کر کے اس کے درمیان ایک کیل بالکل سیدھی نصب کی جاوے، (وہ کیل تخمینی ۳ انچ ہو) اور مقامی دھوپ (۱) گھڑی سے ۱۲ بجے وقت ملالیں، بعد ازاں فرقِ وقت کے

(۱) اور اگر وہاں دھوپ گھڑی موجود نہ ہو تو اس کیل کے گرد ایک فٹ کا دائرہ بنا کر اس سے دھوپ گھڑی کا کام لیا جا سکتا ہے، تاریخ مذکورہ سے ایک دو دن پہلے صبح کے وقت دیکھیں کہ کیل کا سایہ دائرے میں کسی جگہ داخل ہوتا ہے وہاں پر بہت احتیاط سے ایک نقطہ لگادیں (یہ مدخلِ ظل ہے) پھر شام کے وقت اُس جگہ ایک نقطہ لگائیں جہاں سے کیل کا سایہ دائرہ سے باہر نکلے (یہ مخرج ظل ہے) پھر مدخلِ ظل اور مخرج ظل کے درمیان ایک خط کھینچ کر اس کے نصف پر ایک نقطہ لگائیں اور مدخل ومخرج کے درمیان جو دائرے کا حصہ آیا ہے اس کے نصف پر بھی ایک نقطہ لگائیں اور پھر ان دونوں نقطوں پر سے گزرتا ہوا ایک خط کیل تک کھینچ دیں یہ خط نصف النہار ہو جائے گا۔ اب ۲۹ مئی یا ۱۴ جولائی کو جب کیل کا سایہ نصف النہار پر پڑے اس وقت گھڑی میں ۱۲ بجا لیے جاویں۔ ۱۲ منہ

مطابق یعنی جہانگیر آباد میں ۲ بج کر ۴۴ منٹ پر اس کیل کے سایہ کے منتہیٰ
پر ایک نقطہ لگا دیں، اور اس نقطہ سے کیل کے سر پر ڈورا رکھ کر صحیح خط کشید
کریں، اس خط کے مطابق مسجد کی جنوبی یا شمالی دیوار قائم ہوگی، والسلام

احقر عبدالکریم گمتھلوی عفی عنہ از مدرسہ قدوسیہ شاہ آباد ضلع کرنال

مورخہ ۱۹ ربیع الثانی ۱۳۶۰ھ

اب میں اپنے مقدمہ کو ختم کرتا ہوں، اس کے بعد اول اصل فتویٰ بصورت رسالہ شروع ہوتا ہے، جو روح ہے اس مجموعہ کی، جس کا نام حضرت اقدس مدظلہم العالی نے ''تنقیح المقال فی تصحیح الاستقبال'' تجویز فرمایا ہے، اور آخر میں ایک بڑے نئے فتنہ کے انسداد کے لئے مولانا محمد ظفر الدین صاحب قادری رضوی استاذ مدرسہ شمس الہدیٰ پٹنہ کا ایک محققانہ مضمون ''مشرقی اور سمت قبلہ'' رسالہ معارف اعظم گڑھ سے بجنسہٖ نقل کرتا ہوں، جس میں سمتِ قبلہ کے متعلق مشرقی کے بے اصل شبہات و اعتراضات کا شافی کافی جواب دیا گیا ہے۔

اس مکمل مجموعہ کو حضرت اقدس مدظلہم العالی نے ''تحقیق سمت قبلۃ البلاد بسعی رئیس جہانگیر آباد'' کے نام سے موسوم فرمایا ہے۔ لوح کی کل عربی عبارت حضرت اقدس مدظلہم العالی کی ہے۔ اس سے پہلے ایک اور سرورق ہے، جس کا نام میں نے عوام کے سمجھنے کے لئے سمت قبلہ اور تاریخی نام قبلہ کے سمت کی پاکیزہ تحقیق (۱۳۶۰ھ) اور لقب تاریخی سمت قبلہ کے لاجواب شرعی احکام (۱۳۶۰ھ) رکھا ہے۔

اللہ تعالیٰ اس رسالہ کو مقبول فرمائیں، جن جن علمائے دین اور مفتیانِ شرعِ متین نے اس میں امداد فرمائی ہے، اس کا ان کو نیک صلہ ملے، اور اس مجموعہ کا ہر لفظ

مسلمانوں کے لئے مفید اور سمت قبلہ کے دریافت کرنے والوں کے لئے کارآمد ثابت ہو، اور جناب سر راجہ صاحب بہادر جہانگیر آباد بالقابہ کی عالی ہمتی، سعی بلیغ، جذبۂ اسلامی اور جوش ملی کا بہتر سے بہتر اجر اور اپنے اور اپنے حبیب حضرت نبی آخر الزمان صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام پر چلنے کی توفیق نیک عطا ہو، عمر و اقبال اور دولت و اجلال میں ترقی ہو۔

ایں دعا از من و از جملہ جہان آمین باد!

اس سلسلے میں اگر میں اپنے محترم جناب پروفیسر سید نواب علی صاحب ایم۔اے کی مخلصانہ توجہات کا شکریہ ادا نہ کروں، تو کمالِ ناشکر گزاری ہوگی۔آپ نے اس کارِ خیر میں جس قدر امداد فرمائی، میری ہمت افزائی کی اور اپنے مفید مشوروں سے مجھے سرفراز کیا، اس کا میں شکریہ ادا ہی نہیں کر سکتا، بجز اس کے کہ یہ کہوں:

جزاکم اللہ خیر الجزاء.

اور بس

۵ جون ۱۹۴۱ء احقر وصل بلگرامی

تنقیح المقال
فی
تصحیح الاستقبال

از

جناب مولانا مولوی محمد شفیع صاحب زید مجدھم، مفتی دار العلوم دیو بند (سہارنپور)

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ قصبۂ جہانگیر آباد ضلع بارہ بنکی میں ایک مسجد تعمیر ہورہی ہے، جس کا سمت قبلہ ایک انجینئر صاحب نے ایک انگریزی ماہر ہیئت کے ذریعے سے دس درجہ جانب جنوب قرار دیا ہے، ایک دوسرے عالم دین ماہر ہیئت نے سمتِ قبلہ اٹھائیس دقیقہ جانب شمال نکالا ہے، اس حالت میں جو حکم شرع شریف کا ہو، اس سے مطلع کیا جاوے، اور عام طور سے مسجد کی تعمیر کے لئے سمت قبلہ کس طرح معلوم کی جائے، اس کا شرعی طریقہ کیا ہے؟

الجواب

سمت قبلہ کی تعیین اور بنائے مسجد میں سنت سلف صحابہ وتابعین رضوان اللہ

تعالیٰ اجمعین سے آج تک یہ ہے کہ جس بلدہ میں مساجد قدیمہ مسلمانوں کی تعمیر کردہ موجود ہوں، ان کا اتباع کیا جائے، ایسے مقامات میں آلاتِ رصدیہ اور قواعدِ ریاضیہ کی تدقیق میں پڑنا سنت کے خلاف اور نامناسب و باعثِ تشویش ہے۔ ہاں جنگلات اور ایسی نو آبادیات میں جن میں مساجد قدیمہ موجود نہ ہوں، وہاں قواعدِ ریاضیہ سے مدد لی جاوے، تو مضائقہ نہیں، گو ان سے مدد لینا ضروری وہاں بھی نہیں، بلکہ وہاں بھی تحری اور تخمین قریبی آبادیوں کی مسجد کا کافی ہے۔ اور اگر مساجدِ بلدہ کی سمتیں کچھ باہم متخالف ہوں، تو بظنِ غالب، یا تجربہ کار مسلمانوں کے اندازہ سے جو ان میں زیادہ اقرب معلوم ہوں، اس کا اتباع کرلیا جائے، البتہ اگر کسی بلدہ کی عام مساجد کے متعلق قوی شبہ ہو جائے کہ وہ سمت قبلہ سے اس درجہ منحرف ہیں کہ نماز ہی درست نہ ہوگی، تو ایسی صورت میں ان کا اتباع نہ کیا جاوے، بلکہ قواعد ریاضیہ سے سمت قبلہ کا استخراج کیا جاوے یا اس بلدہ کے قریب کی کسی مسجد سے تخمینہ کر کے سمت قبلہ متعین کیا جاوے، لہٰذا صورت مندرجۂ سوال میں انجینئر صاحب اور دوسرے ماہر ہیئت صاحب نے جو متخالف سمتیں نکالی ہیں، دونوں کو نظرانداز کر کے مساجد قدیمہ کے مطابق مسجد تعمیر کی جاوے۔ اصل سوال کا جواب اتنا ہی ہے، جو مقتضاء ادلۂ شرعیہ کا ہے۔ باقی مسئلہ سمت قبلہ کی تحقیق اور اس کے دلائل پر اجمالی نظر کے لئے سطورِ ذیل لکھی جاتی ہیں:

اس مسئلہ میں اصل قابلِ نظر دو چیزیں ہیں۔

۱ استقبالِ قبلہ جو نماز میں فرض ہے، اس کی حد ضروری کیا ہے؟

۲ بلاد بعیدہ میں اس ضروری سمت قبلہ کے معلوم کرنے کا شرعی طریق کیا ہے؟

یہ دونوں مسئلہ جدا جدا سمجھ لیے جاویں، تو مسئلہ زیرِ بحث خود بخود حل ہو جائے گا۔

پہلے مسئلہ کے متعلق مذہب مختار حنفیہ کا یہ ہے کہ جو شخص بیت اللہ شریف کے سامنے ہو، اس کے لئے عین کعبہ کا استقبال فرض ہے، اور جو اس سے غائب ہے، اس کے ذمہ جہت کعبہ کا استقبال ہے، عین کعبہ کا نہیں۔ کما فی البدائع، و تعتبر الجهة دون العين، كذا ذكر الكرخي و الرازي، و هو قول عامة مشايخنا بما وراء النهر (بدائع ص:۱۱۸ ج:۱) و مثله في الهداية و عامة المتون و الشروح۔ جیسے کہ بدائع میں ہے کہ اعتبار جہتِ کعبہ کا کیا جاتا ہے نہ کہ عینِ کعبہ کا، ایسے ہی امام کرخی اور امام رازی نے بیان کیا ہے، اور یہی ماوراء النہر کے ہمارے عام مشائخ کا قول ہے۔ (بدائع جلد اول ص: ۱۱۸) اور ایسے ہی ہدایہ اور عام متون و شروح میں ہے۔

پھر جہتِ قبلہ کے استقبال کے معنی یہ ہیں کہ ایک خط جو کعبہ پر گزرتا ہوا جنوب و شمال پر منتہی ہو جائے، اور نمازی کے وسط جبہہ سے ایک خط مستقیم نکل کر اس پہلے خط سے اس طرح تقاطع کرے کہ اس سے موقع تقاطع پر دو زاویۂ قائمہ پیدا ہو جاویں، وہ قبلہ مستقیم ہے۔ اور اگر نمازی اتنا منحرف ہو کہ وسط جبہہ سے نکلنے والا خط تقاطع کر کے زاویۂ قائمہ پیدا نہ کرے، بلکہ حادہ یا منفرجہ پیدا کرے، لیکن وسط جبہہ کو چھوڑ کر پیشانی کے اطراف میں کسی طرف سے نکلنے والا خط زاویۂ قائمہ پیدا کر دے، تو وہ انحرافِ قلیل ہے، اس سے نماز صحیح ہو جاوے گی۔ اور اگر پیشانی کی کسی طرف سے بھی ایسا خط نہ نکل سکے، جو خطِ مذکور پر زاویۂ قائمہ پیدا کر دے، تو وہ انحرافِ کثیر ہے، اس سے نماز نہ ہو گی۔ اور علمائے ہیئت و ریاضی نے انحراف قلیل و کثیر کی تعیین اس طرح کی ہے کہ پینتالیس درجہ تک انحراف ہو تو قلیل ہے، اس سے زائد ہو تو کثیر، مفسدِ صلوٰۃ ہے۔ (کما سیأتی عن الخیریۃ) چنانچہ عنقریب فتاویٰ خیریہ سے نقل ہو کر آتا ہے، انحرافِ قلیل و کثیر کی تعیین میں فقہائے کرام کا ایک دوسرا قول

بھی ہے، جس میں اس سے کم گنجائش ہے، یعنی ما بین المغربین وہ احتیاط پر مبنی ہے۔ جیسا کہ آئندہ (ص: ۴۰ کے حاشیہ میں) آتا ہے، اور علمائے ہیئت کے اور بھی اقوال ہیں، جن میں سے بعض اس سے زیادہ وسعت کو چاہتے ہیں، اور بعض میں اس سے کم گنجائش نکلتی ہے۔ اس جگہ ہم نے بنظر احتیاط اوسط سمجھ کر اس قول کو اختیار کیا ہے۔ قول اول کی دلیل عبارات ذیل ہیں:

فی رد المحتار: بل المفهوم مما قدمناه عن المعراج و الدرر من التقييد بحصول زاويتين قائمتين عند انتقال المستقبل لعين الكعبة يمينا او يسارا انه لايصح لو كانت احداهما حادة و الاخرى منفرجة (الى ان قال) فعلم ان الانحراف اليسير لا يضر، و هو الذى يبقى معه الوجه او شئ من جوانبه مسامتا لعين الكعبة او لهوائها، بان يخرج الخط من الوجه او من بعض جوانبه و يمر على الكعبة او هوائها مستقيماً، و لا يلزم ان يكون الخط الخارج على استقامته خارجا من جبهة المصلى بل منها او من جوانبها (شامى هندى ص:۲۸۸ ج:۱) و يؤيده ما فى الفتاوى الخيرية: و عن ابى حنيفة المشرق قبلة اهل المغرب والمغرب قبلة اهل المشرق و الجنوب قبلة اهل الشمال والشمال قبلة اهل الجنوب، و عليه بالانحراف القليل لا يضر.اه (خيريه ص:۷ ج:۱) ايضاً يؤيده ما فى البحر: فلو فرض مثلاً خط من تلقاء وجه المستقبل للكعبة على التحقيق فى بعض البلاد، و خط اٰخر يقطعه على زاويتين قائمتين من

جانب یمین المستقبل و شماله ولایزول تلک المقابلة بالانتقال الی الیمین و الشمال علی ذالک الخط بفراسخ کثیرة، ولذا وضع العلماء قبلة بلد و بلدین و بلاد علی سمت واحد (بحر ص:۳۰۱ ج:۱) و مثله فی رد المحتار عن الفتح و شرح المنیة و زاد الفقیر وغیره.

و فی الخیریة تحت قوله (سئل) و من القواعد الفلکیة اذا کان الانحراف عن مقتضی الادلة اکثر من خمس و اربعین درجة (۱) یمنة او یسرة یکون ذالک الانحراف خارجاً عن جهة الربع الذی فیه مکة المشرفة من غیر اشکال (الی) فهل هذه المحاریب التی انحرافها کثیر فاحش یجب الانحراف فیها یسرة الی جهة مقتضی الادلة و الحالة ماذکرنا ام لا؟ و اذا قلتم یجب، فهل اذا عاند شخص و صلی فی هذه المحاریب بعد اثبات ما ذکرنا تکون صلوته فاسدة الخ (اجاب) حیث زالت بالانحراف المذکور المقابلة بالکلیة، بحیث لم یبق شئ من سطح الوجه مسامتا للکعبة عدم الاستقبال المشروط لصحة الصلوٰة بالاجماع، و اذا عدم الشرط عدم المشروط.

(خیریہ ص: ۱۰۹، ج:۱)

شامی میں لکھا ہے، بلکہ اس عبارت سے جس کو ہم نے پہلے معراج اور

---

(۱) فیصیر مجموع السمت تسعون درجة و هو ربع الدائرة ۔ ۱۲ محمد شفیع عفا عنہ

درر سے نقل کیا ہے کہ استقبال کرنے والے کے منتقل ہونے کے وقت عین کعبہ پر دو زاویۂ قائمہ حاصل ہونے کی قید ہے، یہ سمجھا جاتا ہے کہ اگر ایک حادہ اور دوسرا منفرجہ ہوگا، تو نماز صحیح نہ ہوگی، (یہاں تک کہ) اس سے معلوم ہوا کہ انحرافِ قلیل مضر نہیں، اور وہ وہ ہے، جس کے وقت چہرہ یا اس کے ہر دو جانب عین کعبہ، یا فضائے کعبہ کی سمت میں رہیں، اس طرح کہ چہرہ یا اس کی کسی جانب سے اگر ایک خط مستقیم نکالا جائے، تو وہ کعبہ یا فضائے کعبہ پر گزر جائے، اور یہ ضروری نہیں کہ وہ خارج ہونے والا خط مستقیم نمازی کی پیشانی سے نکلے، بلکہ پیشانی سے یا اس کی ہر دو جانب سے۔ (شامی ص: ۲۸۸ ج:۱) اور فتاوی خیریہ کی یہ عبارت بھی اس کی موید ہے کہ امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ مشرق اہل مغرب کا قبلہ ہے اور مغرب اہل مشرق کا، اور جنوب اہل شمال کا، اور شمال اہل جنوب کا، اور اس کلام سے ثابت ہوا کہ انحرافِ قلیل مضر نہیں (خیریہ ص: ۷ ج:۱) اور البحر الرائق کی یہ عبارت بھی اس کی تائید کرتی ہے، مثلاً کسی شہر میں ایک شخص صحیح طور سے کعبہ کا استقبال کئے ہوئے ہے اس کے چہرہ سے ایک خط (نکلتا ہوا) فرض کریں ایک دوسرا خط اس کا قاطع فرض کریں کہ وہ پہلے خط کو قطع کرتا ہوا، دائیں بائیں جانب دو زاویۂ قائمہ بنائے (اس صورت میں جہت کعبہ کا) مقابلہ زائل نہ ہوگا، اگرچہ وہ شخص اسی خط پر میلوں دائیں بائیں جانب ہٹتا جائے، اور جگہ بدلتا رہے، اسی لئے علماء نے ایک شہر اور دو شہر اور کئی شہروں کے قبلے ایک سمت پر قائم کئے ہیں۔ (بحر ص: ۳۰۱ ج:۱) ایسے ہی فتح القدیر و شرح منیۃ المصلی اور زاد الفقیر وغیرہ سے شامی میں نقل ہے۔

اور فتاویٰ خیریہ میں قول سئل کے تحت میں ہے، اور قواعدِ فلکیہ سے یہ بھی

ثابت ہوتا ہے کہ دائیں بائیں جانب کا انحراف (قبلہ سے) بلحاظ دلائل (فلکیہ) ۴۵ درجہ سے زائد ہوتو یہ انحراف بغیر اشکال مکہ مکرمہ کی جہتِ ربع سے باہر ہوگا۔ (یعنی قبلہ کا استقبال نہ ہوگا) (الی، یعنی درمیانی عبارت چھوڑ کر) حالات مذکورہ میں وہ مساجد جن کا انحراف (قبلہ سے) حد سے زیادہ ہو، تو کیا ان میں واجب ہوگا کہ قواعدِ ریاضیہ کی رو سے جو سمتِ نکلے، اس طرف مائل ہوجاویں، یانہیں؟ اگر انحراف کوواجب کہتے ہو، اس صورت میں اگر کوئی معاند بعد ثبوت دلائل ان محاریب (منحرفہ) کی طرف نماز پڑھے، کیا اس کی نماز فاسد ہوگی؟ جواب: جب انحراف مذکور سے اس طور پر کہ مقابلہ کعبہ بالکلیہ زائل ہوگیا کہ چہرہ کے سامنے کا کوئی حصہ کعبہ کے مقابل باقی نہ رہا، استقبال قبلہ مشروط صحت نماز کے لئے اجماعاً نہ پایا گیا، جب شرط (یعنی استقبال قبلہ) نہ پایا گیا، مشروط (یعنی نماز) بھی نہ ہوگی۔

عبارات مذکورہ سے سمتِ قبلہ اور استقبالِ قبلہ کی جو حد ضروری معلوم ہوئی ہے، اس کا حاصل سہل اور عامیانہ عبارت میں یہ ہے کہ انسان کے چہرہ کا کوئی ذرا سا ادنیٰ حصہ خواہ وسط چہرہ کا ہو یا داہنی بائیں جانب کا، بیت اللہ شریف کے کسی ذرا سے حصے کے ساتھ مقابل ہوجاوے، اورفن ریاضی کی اصطلاحی عبارت میں یہ ہے کہ عین کعبہ سے پینتالیس درجہ تک بھی انحراف ہوجاوے، تو استقبال فوت نہیں ہوتا، اور نماز صحیح ہوجاتی ہے۔ اس سے زائد انحراف ہوتو استقبال فوت ہوکر نماز فاسد ہوجائے گی۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ انحرافِ قلیل جو عام طور پر کہیں جنوباً کہیں شمالاً واقع ہوجاتا ہے، یہ ناقابلِ التفات ہے، اس کی وجہ سے نہ کسی مسجد کی جہت بدلنے کی ضرورت ہے نہ اس کو قائم رکھتے ہوئے کسی طرف مائل ہونے کی ضرورت ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے [1] کہ بلاد بعیدہ میں سمتِ قبلہ اور جہتِ استقبال معلوم کرنے کا شرعی طریقہ کیا ہے؟ صحابہؓ وتابعینؒ اور جمہور امت کا اس میں تعامل کس طرح ہے؟ اور یہ کہ قواعدِ ریاضیہ کا استعمال اس کام کے لئے جائز ومعتبر ہے یا نہیں، اور ہے تو کس درجہ میں؟

اس بارے میں پہلے بطور مقدمہ یہ بتلا دینا مناسب ہے کہ شریعتِ محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کے تمام احکام کی بنیاد یسر وسہولت اور سادگی و بے تکلفی پر ہے، فلسفیانہ تدقیقات پر نہیں، کیونکہ دائرۂ حکومت اس شریعت کا تمام عالم کے بحر و بر، اسود و احمر، شہری و دیہاتی آبادیوں اور ان کے سکان پر حاوی ہے۔ اسلامی فرائض نماز وروزہ وغیرہ جس طرح شہریوں اور تعلیم یافتہ طبقات پر عائد ہیں، اسی طرح دیہاتیوں اور پہاڑ کے دروں اور جزائر کے رہنے والے ناخواندہ وناواقف لوگوں پر بھی عائد ہیں، اور جو احکام اس درجہ عام ہوں، ان میں مقتضا عقل وحکمت و رحمت کا یہی ہے کہ ان کو تدقیقات اور قواعدِ ریاضیہ یا آلاتِ رصدیہ پر موقوف نہ رکھا جائے، تاکہ ہر عام وخاص، خواندہ وناخواندہ بآسانی اپنے فرائض انجام دے سکے، شریعتِ محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام تر احکام اسی نظریہ کے ماتحت بالکل آسان اور سادہ طریق پر آئے۔ روزۂ رمضان کا مدار چاند دیکھنے پر رکھا گیا ہے، حساباتِ ریاضیہ پر نہیں، مہینے قمری رکھے گئے ہیں، جن کا مدار رؤیت ہلال پر ہے، شمسی مہینے جن کا مدار خاص حساباتِ ریاضیہ پر ہے، عام احکام شرعیہ میں ان کو نہیں لیا گیا، اسی طرح احکامِ اسلامیہ کے تتبع سے بکثرت اس کے نظائر معلوم کئے جاسکتے ہیں۔

اس مختصر مقدمہ کے بعد مسئلہ زیر بحث میں یہ فیصلہ کر لینا آسان ہوگیا کہ سمتِ

---

(۱) اس مسئلہ کی ایک مزید ومفید توضیح خود حضرت مولانا کی لکھی ہوئی بعنوان سمت قبلہ اور استقبال قبلہ رسالہ ہذا کے ص: ۵۵، ۵۶ میں ملحق ہے جو واجب الملاحظہ ہے۔ ۱۲ وصل

قبلہ اور استقبالِ قبلہ جس کا ہر مسلمان دن میں پانچ مرتبہ مامور ہے، اس کے لئے شریعت نے ضرور کوئی آسان اور بالکل سادہ طریقہ اختیار کیا ہوگا، جس کو ہر شہری و دیہاتی بآسانی عمل میں لا سکے، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد اس کے متعلق یہ ہے:

ما بين المشرق و المغرب قبلة رواه الترمذى عن ابى هريرة،

یعنی مشرق و مغرب کے درمیان قبلہ ہے۔ (اس کو ابو ہریرہؓ سے ترمذی میں روایت کیا)

یہ ارشاد اگرچہ تمام عالم کے لئے نہیں، بلکہ خاص اہلِ مدینہ اور اس کے قرب و جوار کے لئے ہے، لیکن اتنی بات اس میں عام ہے، کہ سمتِ قبلہ کی تعیین میں زیادہ تدقیق کا تکلف نہیں بتایا، بلکہ بین المشرق و المغرب (مشرق و مغرب کے درمیان) فرما کر پوری جہت جنوب کو قبلہ قرار دیدیا، اور اس سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ اس حدیث میں بین المشرق والمغرب سے اصطلاحِ ریاضی پر نقطۂ مغرب و مشرق کی درمیانی قوس یعنی نصف دائرہ مراد نہیں جس سے ربع دائرہ کا قول جو بحوالۂ خیر یہ ذکر کیا گیا ہے، اس کے مخالف حدیث ہونے کا شبہ ہو سکے، بلکہ محاورے کے مطابق پوری جہتِ جنوب کا بتلانا مقصود ہے، تو جس طرح مدینہ طیبہ میں مشرق و مغرب کے درمیان قبلہ ہے، اسی طرح ہندوستان میں جنوب و شمال کے درمیان قبلہ کہا جا سکتا ہے یعنی پوری جہتِ مغرب۔

و قد نص عليه احمد بن خالد بان قول عمر: "ما بين المشرق و المغرب قبلة" قاله بالمدينة، فمن كانت قبلته مثل قبلة المدينة فهو فى سعة مما بين المشرق و المغرب، و لسائر البلدان من السعة فى القبلة من

ذالک بین الجنوب و الشمال، و قال ابو عمر بن عبد البر: لا خلاف بین اهل العلم فیه (کتاب الخطط ص: ۲۵۸، ج:۱)

اور احمد بن خالد نے تصریح فرمائی ہے کہ حضرت عمر نے ''ما بین المشرق والمغرب قبلۃ'' مدینہ منورہ میں فرمایا تھا، لہٰذا جس کا قبلہ مدینہ کے قبلہ کی طرح ہو، اس کو مشرق و مغرب کے درمیان قبلہ کی گنجائش ہے، باقی شہروں میں جنوب و شمال کے درمیان کی وسعت ہوگی۔ ابو عمر بن عبد البر (مالکی) فرماتے ہیں کہ اہلِ علم اس بارے میں اختلاف نہیں رکھتے (یعنی سب متفق ہیں) کتاب الخطط ص: ۲۵۸، ج:۱

پھر حضراتِ صحابہؓ و تابعینؒ اور ان کے بعد عامۃ المسلمین کے تعامل نے اس کو بالکل واضح کر دیا کہ بلادِ بعیدہ میں جہاں کہیں حضراتِ صحابہؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں یا آپ کے بعد پہونچے ہیں، وہاں نمازیں ادا کرنے اور مستقل قیام کی صورت میں مساجد بنانے میں ان حضرات سے کہیں منقول نہیں کہ آلاتِ رصدیہ سے کام لے کر سمتِ قبلہ متعین کی ہو، بلکہ موٹے موٹے آثار و نشانات اور شمس و قمر اور قطب وغیرہ مشہور و معروف ستاروں کی پہچان سے ایک اندازہ قائم کر کے محض تحری و تخمینہ سے سمتِ قبلہ متعین فرمائی ہے۔ علامہ مقریزیؒ نے کتاب الخطط میں نہایت کافی تفصیل و وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے کہ حضرات صحابہؓ نے مصر اور دوسرے بلاد میں اسی طرح موٹے موٹے آثار و نشانات کے ذریعہ اندازہ و تحری سے کام لے کر مساجد بنائی ہیں، اور عام مسلمانوں نے ان کا اتباع کیا ہے۔ اور احمد بن طولون نے جب مصر میں اپنی مسجد کی بنا ڈالی، تو مدینہ طیبہ آدمی بھیج کر مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی سمتِ قبلہ خاص طریق پر دریافت کرائی، اور اس کے موافق مسجد بنائی، جو جامع عمرو بن عاص فاتح مصر سے کسی قدر منحرف ہے، لیکن علماء

نے جامع عمرو بن عاص کے اتباع کو ہی اولیٰ قرار دیا ہے، اور مصر واطرافِ مصر کی مساجد اسی کے مطابق ہیں، کتاب الخطط کی بقدرِ ضرورت عبارت یہ ہے کہ:

قال الكندى و قال يزيد بن ابى حبيب سمعت اشياخنا ممن حضر مسجد الفتح (يعنى جامع عمرو بن العاص) يقولون وقف على اقامة قبلة المسجد الجامع ثمانون رجلاً من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، منهم الزبير بن العوام و المقداد و عبادة بن الصامت و ابو الدرداء و فضالة بن عبيد و عقبة بن عامرؓ و فى رواية اسس مسجدنا هذا اربعة من الصحابة: ابوذر وابوبصيرة و محمئة بن جزء الزبيدى و نبيه بن صواب، قال عبد الله بن ابى جعفر اقام محرابنا هذا عبادة بن الصامت و رافع بن مالك و هما نقيبان (۱)، و قال داؤد بن عقبة ان عمرو بن العاص بعث ربيعة بن شرحبيل بن حسنة و عمرو بن علقمة القرشى ثم العدوى يقيمان القبلة و قال لهما: قوما اذا زالت الشمس او قال انتصفت الشمس فاجعلاها على حاجبيكما ففعلا، و قال الليث ان عمرو بن العاص كان يمد الحبال حتى اقيمت قبلة المسجد، و قال عمرو بن

(۱) قال فى مجمع البحار، وكان اى عبادة من النقباء، هو جمع نقيب، وهو كالعريف على القوم المقدم عليهم يتعرف اخبارهم و ينقب عن اهوالهم اى يفتش اھ ص: ۳۸٦، ج: ۲۔ (حضرت عبادۃ نقباء میں سے تھے، نقباء جمع نقیب کی ہے، اور نقیب وعریف قوم کے اس سردار کو کہتے ہیں جو ان کے حالات سے باخبر ہے اور ان کے واقعات کی تفتیش کرے۔ ۱۲ منہ)

العاص: شرقوا القبلة تصيبوا الحرم، قال: فشرقت جداً. الخ (كتاب الخطط للمقريزى ص: ٢٤٦، ٢٤٧، ج: ٢)

کندی کا قول ہے کہ: یزید بن حبیب فرماتے ہیں کہ: ہم نے اپنے ان شیوخ (واساتذہ) سے جو مسجد الفتح (یعنی جامع عمرو بن العاص) کے تعمیر کے وقت موجود تھے، یہ سنا ہے کہ جامع مسجد کے قبلہ کی تصحیح کے واسطے اسی صحابہ رضی اللہ عنہم مقرر کیے گئے تھے، ان میں حضرت زبیر بن العوامؓ، مقدادؓ، عبادہ بن الصامتؓ، ابودرداءؓ، فضالہ بن عبیدؓ، عقبہ بن عامرؓ تھے۔ اور ایک روایت میں ہے کہ ہماری اس مسجد کی بنیاد چار صحابہؓ نے رکھی: ابوذرؓ، ابوبصیرہؓ، محمیہ بن جز الزبیدیؓ، نبیہہ بن صوابؓ۔ نیز عبداللہ بن ابی جعفر فرماتے ہیں کہ: ہماری اس محراب کو عبادہ بن الصامتؓ، رافع بن مالکؓ نے قائم فرمایا، اور یہ دونوں مفتش تھے۔ داؤد بن عقبہ فرماتے ہیں کہ: حضرت عمرو بن العاصؓ نے ربیعہ بن شرحبیل بن حسنہؓ اور عمرو بن علقمہ قرشی عدویؓ کو قبلہ کے قائم کرنے کے واسطے بھیجا تھا، اور یہ فرمایا تھا کہ: وہاں کھڑے رہو، جب سورج ڈھلے یا یہ فرمایا کہ نصف النہار پر پہنچے، تو سورج کو حاجبین (بھوؤں) پر لینا، ہر دو نے ایسا ہی کیا۔ اور (امام) لیث فرماتے ہیں کہ: حضرت عمرو بن العاصؓ نے رسی تان کر (پھیلا کر) قبلۂ مسجد کو قائم فرمایا۔ اور حضرت عمرو بن العاصؓ نے فرمایا کہ قبلہ مشرق کی طرف رکھو، تو حرم کعبہ کا صحیح استقبال ہوگا۔ (لیث نے) فرمایا کہ اسی لئے میں نے (قبلہ کو) مشرق کی طرف زیادہ مائل کر دیا۔

(کتاب الخطط للمقریزی ص: ۲۴۶، ۲۴۷، ج: ۲)

روایاتِ مذکورہ میں اگرچہ بظاہر قدرے اختلاف نظر آتا ہے، لیکن اول تو غور کرنے کے بعد یہ تعارض رفع ہو جاتا ہے، کیونکہ صحابہؓ کی ایک بڑی جماعت کی

شرکت میں یہ کام ہوا، روایت کرنے والوں نے اپنے اپنے علم کے مطابق خاص خاص صحابہؓ کی طرف منسوب کیا، جس میں دوسروں کی نفی نہیں۔ ثانیاً یہ سب روایات اتنی بات پر متفق ہیں کہ سمتِ قبلہ کی تعیین میں آلاتِ رصدیہ اور قواعدِ ریاضیہ سے کام نہیں لیا گیا، حالانکہ مصر جیسا شہر اس کے جاننے والوں سے خالی نہیں ہوسکتا، بلکہ محض تحری و تخمین سے سمتِ قبلہ مقرر کی گئی، وہو المراد۔ اور اسی لئے صاحب بحر الرائق فرماتے ہیں:

لا عذر لأحد فی الجهل بالأدلة الظاهرة المعتادة كالشمس والقمر وغير ذالک، أما دقائق علم الهيئة و صور النجوم الثوابت، فهو معذور فی الجهل بها (الی ان قال) قال: و محاريب الدنيا كلها نصبت بالتحری حتی منٰی و لم يزد عليه شیء، و هذا خلاف ما نقل عن ابی بكر الرازی فی محراب المدينه انه مقطوع به، فانما نصبه رسول الله صلی الله عليه و سلم بالوحی بخلاف سائر البقاع، حتی قيل ان محراب منیً نصبت بالتحری و العلامات و هو اقرب المواضع الی مكة

(بحر، ص: ۳۰۲ ج:۱) ومثلہ فی ردالمحتار۔

دلائلِ ظاہرۂ عادیہ مثل سورج چاند وغیرہ سے جہل کی معذوری کسی شخص کی بھی قابل قبول نہیں، (البتہ) علم ہیئت اور صورِ ستارگان غیر سیارہ کے دقائق کا جاننا عذرِ صحیح ہے۔ (یہ بھی کہا) کہ دنیا کی مساجد کے تمام محرابیں یہاں تک کہ (مسجد) منیٰ کی بھی تحری و اندازے سے قائم کی گئی ہیں، تحری کے علاوہ کوئی زیادتی نہیں کی گئی۔ (یعنی آلاتِ رصدیہ سے کام نہیں لیا

گیا)۔ (البتہ) اس عموم سے وہ مستثنیٰ ہے جو کہ ابوبکر رازی سے منقول ہے کہ محرابِ مدینہ قطعی اور یقینی ہے (تخمینی نہیں) کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وحی کے ذریعہ قائم فرمایا ہے، بخلاف باقی شہروں کے (کہ تحری وعلامات سے ہوئے) محراب منیٰ جو خانۂ کعبہ سے قریب تر ہے، وہ بھی تحری وعلامات پر قائم کی گئی۔ (بحر ص: ٣٠٢ ج:١) اور شامی میں بھی اسی طرح بیان ہے۔

اور ملک العلماء صاحبِ بدائع فرماتے ہیں:

و ان کان نائیا عن الکعبة غائباً عنها یجب علیه التوجه الیٰ جهتها، وهی المحاریب المنصوبة بالامارات الدالة علیها لا الی عینها (ثم قال) اما اذا جعلت قبلة الجهة و هی المحاریب المنصوبة، لا یتصور ظهور الخطاء، فنزلت الجهة فی هذه الحالة منزلة عین الکعبة فی حال المشاهدة و للّٰه تعالی ان یجعل ای جهة شاء قبلة لعباده علی اختلاف الاحوال، و الیه وقعت الاشارة فی قوله تعالیٰ: سیقول السفهاء من الناس ما ولّٰهم عن قبلتهم التی کانوا علیها، قل للّٰه المشرق و المغرب یهدی من یشاء الی صراط مستقیم، و لانهم جعلوا عین الکعبة قبلة فی هذه الحالة بالتحری، و انه مبنی علی مجرد شهادة القلب من غیر امارة، و الجهة صارت قبلة باجتهادهم المبنی علی الامارات الدالة علیها من النجوم و الشمس و القمر

وغير ذالک، فكان فوق الاجتهاد بالتحرى، و لهذا من دخل بلدة و عاين المحاريب المنصوبة فيها يجب عليه التوجه اليها و لايجوز له التحرى الخ (بدائع ص:١١٨ ج:١) و في فتاوى قاضى خان، وجهة الكعبة تعرف بالدليل و الدليل في الامصار و القرى المحاريب التى نصبها الصحابة والتابعون فعلينا اتباعهم في استقبال المحاريب المنصوبة، فان لم تكن فالسوال من الاهل اه.

اگر (مصلی) کعبہ سے دور اور اس سے غائب ہو، اس وقت جہتِ کعبہ کی طرف توجہ کرنا واجب ہے، نہ عینِ کعبہ کی طرف، اور جہتِ کعبہ وہ محرابیں ہیں، جو علاماتِ دالہ سے قائم کی گئی ہیں۔ (پھر فرماتے ہیں) کہ جب نمازی کا قبلہ محراب ہائے قائمہ مقرر کردی گئی ہیں، اس میں خطا و غلطی ظاہر نہ ہوگی، کیونکہ جہتِ قبلہ اس وقت بمنزلۂ عین کعبہ کے قرار دے دی گئی۔ حالات کے بدلنے میں حق تعالیٰ کو اختیار ہے کہ بندوں کے واسطے جس چیز کو (چاہیں) قبلۂ توجہ بنا دیں، حق تعالیٰ شانہ کے اس قول میں اشارہ اسی طرف ہے: اب تو (یہ) بے وقوف ضرور کہیں ہی گے کہ ان (مسلمانوں) کو ان کے (سابق سمت) قبلہ سے (کہ بیت المقدس تھا) جس طرف پہلے متوجہ ہوا کرتے تھے، کس (بات) نے بدل دیا۔ آپ فرما دیجئے کہ سب مشرق اور مغرب اللہ ہی کی ملک میں ہیں، جس کو خدا ہی چاہیں (یہ) سیدھا طریق بتلا دیتے ہیں۔ (دوسری وجہ) یہ ہے کہ کعبہ سے دور ہونے کی صورت میں عین کعبہ کو تحری و اندازے سے قبلہ بنایا گیا ہے، اور تحری کا مدار عین شہادتِ قلب پر ہے، (جس میں علامات سے استدلال کا دخل نہیں) اور جہتِ کعبہ کو قبلہ بنانے کا مدار شمس و قمر وغیرہ

علاماتِ دالہ سے استدلال پر ہے، اسی لئے بذریعہ امارات و علامات جہت کو قبلہ قرار دینا اس سے بہتر ہے کہ محض تحری و اندازہ سے عین کعبہ کی طرف استقبال کیا جاوے۔ اسی لئے جو شخص کسی شہر میں داخل ہو، اور وہاں کی قائم شدہ محرابیں دیکھے، اس کو (نماز کے واسطے) اسی طرف توجہ واجب ہے، تحری و اجتہاد جائز نہیں۔ الخ (بدائع ج: ا ص: ۱۱۸) اور فتاوی قاضی خان میں ہے کہ جہتِ کعبہ دلیل سے معلوم کی جاتی ہے، اور شہر اور آبادی میں دلیل (قبلہ) وہ محرابیں ہیں، جن کو صحابہؓ و تابعینؒ نے قائم فرمایا ہے، اس لئے ہمارے ذمہ واجب ہے کہ محرابہائے قائمہ میں انہیں کا اتباع کریں۔ ہاں اگر کسی جگہ ایسی محرابیں موجود نہ ہوں، اس وقت جو اس کے اہل ہوں، ان سے دریافت کیا جائے۔

عباراتِ مذکورہ سے ثابت ہوا کہ بلادِ بعیدہ میں سمتِ قبلہ معلوم کرنے کا صحیح طریقہ جو سلف سے چلا آتا ہے، یہ ہے کہ جن بلاد میں مساجد قدیمہ موجود ہوں، ان کا اتباع کیا جائے، کیونکہ اکثر بلاد میں تو خود حضراتِ صحابہؓ و تابعینؒ نے مساجد کی بنیاد ڈالی ہیں، اور سمتِ قبلہ متعین فرمائی ہے، اور پھر انہیں کو دیکھ کر دوسری بستیوں میں مسلمانوں نے اپنی اپنی مساجد بنائی ہیں، اس لئے یہ سب مساجدِ مسلمین سمتِ قبلہ معلوم کرنے کے لئے کافی و وافی ہیں۔ ان میں بلاوجہ شبہاتِ فلسفیہ نکالنا شرعاً محمود نہیں، بلکہ مذموم اور موجبِ تشویش ہے، بلکہ بسا اوقات ان تشویشات میں پڑنے کا یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ حضرات صحابہؓ و تابعینؒ اور عامۃ المسلمین پر بدگمانی ہو جاتی ہے کہ ان کی نمازیں اور قبلہ درست نہیں، حالانکہ یہ باطلِ محض اور سخت جسارت ہے۔ آٹھویں صدی ہجری کے مشہور و معروف عالم ابن رجب حنبلی اسی بناء پر سمتِ قبلہ میں آلات رصدیہ اور تدقیقاتِ ریاضیہ میں پڑنے کو منع فرماتے ہیں۔ ولفظہ:

و اما علم التسيير، فاذا تعلم منه ما يحتاج اليه للا ستهداء و معرفة القبلة و الطرق كان جائزا عند الجمهور، و ما زاد عليه فلا حاجة اليه و هو يشغل عما هو اهم منه و ربما ادى التدقيق فيه الى اساء ة الظن بمحاريب المسلمين فى امصارهم، كما وقع فى ذالک كثير من اهل هذا العلم قديما و حديثاً و ذالک يفضى الى اعتقاد خطاء الصحابة و التابعين فى صلوٰتهم فى كثير من الامصار و هو باطل، و قد انكر الامام احمد الاستدلال بالجدى، و قال: انما ورد ما بين المشرق و المغرب قبلة. (ص: ۱۲)

لیکن علم تسییر (۱) سو اس کو اس قدر حاصل کرنا جمہور کے نزدیک جائز ہے، جس سے راہ یابی اور قبلہ اور راستوں کی شناخت ہو سکے، اس سے زیادہ کی ضرورت نہیں کہ وہ (یعنی زیادہ سیکھنا) امورِ ضروریہ سے غافل کر دے گا۔ اور بعض مرتبہ تدقیقاتِ فلکیہ میں پڑنا عامۂ بلادِ اسلامیہ میں جو مسلمانوں کی مسجدیں ہیں، ان کے متعلق بدگمانی پیدا کر دیتا ہے۔ اس فن میں مشغول ہونے والوں کو ہمیشہ اس قسم کے شبہات پیش آئے ہیں۔ اس

(۱) علم تسییر فنِ نجوم کے ایک خاص عمل سے متعلق ہے، جس کی توضیح قاضی محمد اعلیٰ صاحب تھانویؒ نے کشاف اصطلاحات الفنون میں اس طرح کی ہے: ''اعلم انهم يحركون دلائل الطالع من درجة الطالع و العاشر وغيرها، اى يعتبرون حركتها فى السنة الشمسية بمقدار درجة واحدة من المعدل، و يسمون هذا العمل تسييرا، و اذا بلغ التسيير بحد كوكب ما من الخمسة المتحيرة يسمى موضعة بدرجة القسمة۔'' ص: ۹۸۵، ج: ۴ (یہ عبارت چونکہ فن نجوم کے مخصوص عمل سے متعلق ہے، ترجمہ ہونے کے بعد بھی عوام نہیں سمجھ سکتے اس لئے ترجمہ نہیں لکھا گیا۔)

سے یہ بھی اعتقاد پیدا ہو گا کہ بہت سے شہروں میں صحابہؓ و تابعینؒ کی نمازیں غلط طریقہ پر تھیں اور یہ بالکل لغو و باطل ہے۔ امام احمدؒ نے (ستارہ) جدی (جس کو ہمارے بلاد میں قطب کہتے ہیں) سمتِ قبلہ میں اس سے بھی استدلال کرنے کو منع کیا، اور فرمایا کہ حدیث شریف میں (صرف) مابین المشرق والمغرب قبلۃ آیا ہے۔ یعنی مشرق و مغرب کی درمیانی پوری جہت قبلہ ہے۔

اور جن جنگلات یا نو آبادیات وغیرہ میں مساجدِ قدیمہ موجود نہ ہوں، وہاں شرعی طریقہ جو سنت صحابہؓ و تابعینؒ سے ثابت ہے، یہ ہے کہ شمس و قمر اور قطب وغیرہ کے مشہور و معروف ذرائع سے اندازہ قائم کر کے سمتِ قبلہ متعین کر لی جاوے، اگر اس میں معمولی میلان و انحراف بھی رہے، تو اس کو نظر انداز کیا جاوے، کیونکہ حسب تصریح صاحبِ بدائع ان بلادِ بعیدہ میں تحری اور اندازہ سے قائم کردہ جہت ہی قائم مقام کعبہ کے ہے، اور اسی پر احکام دائر ہیں۔ جیسے شریعت نے نیند کو قائم مقام خروجِ ریح کا قرار دے کر اسی پر نقضِ وضو کا حکم کر دیا، یا سفر کو قائم مقام مشقت کا قرار دے کر مطلقاً سفر پر رخصتیں مرتب کر دیں، حقیقتاً مشقت ہو یا نہ ہو۔ اسی طرح بلادِ بعیدہ میں مشہور و معروف نشانات و علامات کے ذریعہ جو سمتِ قبلہ تحری و اندازہ سے قائم کی جائے گی، وہی شرعاً قائم مقام کعبہ کی ہوگی۔

علامہ بحر العلوم نے رسائل الارکان میں اسی مضمون کو بالفاظِ ذیل بیان کیا ہے:

والشرط وقوع المسامتة على حسب ما يرى المصلي، و نحن غير مامورين بالمسامتة على ما يحكم به الألات الرصدية، و لهذا افتوا ان الانحراف المفسد

ان یتجاوز المشارق المغارب (رسائل الارکان ص: ۵۳)

اور استقبالِ قبلہ میں شرط وضروری صرف یہ ہے کہ نمازی کی رائے اور اندازہ کے موافق کعبہ کے ساتھ مسامتت (محاذات) واقع ہوجاوے۔ اور ہم اس کے مکلف نہیں کہ وہ درجہ مسامتت ومحاذات کا پیدا کریں، جو آلاتِ رصدیہ کے ذریعہ حاصل کیا جاسکتا ہے، اسی لئے عام علماء کا فتویٰ یہ ہے کہ انحرافِ مفسد (صلوٰۃ) وہ ہے، جس میں مشرق ومغرب کا تفاوت ہوجاوے۔ (رسائل الارکان ص: ۵۳)

اور بلادِ ہندوستان میں سہل [1] اور احوط طریق سمتِ قبلہ معلوم ہونے کا یہ ہے کہ موسمِ گرما کے سب سے بڑے دن (یعنی ۲۲ جون) اور اسی طرح موسم سرما کے سب سے چھوٹے دن (یعنی ۲۲ دسمبر) میں غروبِ شمس کا موقع دیکھا جاوے، قبلہ ان دونوں موقعوں کے درمیان ہوگا۔ یعنی ان دونوں موقعوں کے درمیان درمیان جس نقطہ کی طرف رخ کرکے نماز پڑھی جاوے گی، صحیح ہوجاوے گی۔ افادہ سیدی حکیم الامۃ التھانوی متعنا اللہ تعالیٰ ببرکاتہٖ نقلاً عن رسالۃ بغیۃ الاریب و ھو الذی صرح بہ الشامی فی مواضع و ذکرہ فی البحر وغیرہ، سیدی حکیم الامۃ التھانوی نے (ہم کو اللہ تعالیٰ آپ کے برکات سے نفع پہونچائے) اس کو بغیۃ الاریب سے نقل کرکے ارشاد فرمایا ہے، اور یہ وہی

(۱) رسائل الارکان کی مذکورہ عبارت سے نیز فتاویٰ خیریہ کی عبارتِ سابقہ سے ہر دو جانب سے ۴۵، ۴۵ درجہ تک انحراف کا جواز معلوم ہوتا ہے۔ اور بین المغربین کے قول پر صرف ۲۴، ۲۴ درجہ تک انحراف ہر دو جانب میں جائز معلوم ہوتا ہے۔ قول اول اوسع اور ثانی احوط ہے کما فی حاشیۃ البحر للشامی بعد نقل للقولین وھذا استحباب والاول للجواز (حاشیہ بحر ص: ۲۸۵، ج: ۱) ۱۲ محمد شفیع عفا عنہ

ہے جس کی علامہ شامی نے چند مواضع میں تصریح فرمائی ہے، اور بحر وغیرہ میں اس کا ذکر کیا ہے۔

یہاں تک تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ سمتِ قبلہ میں آلاتِ رصدیہ اور حساباتِ ریاضیہ سے کام لینا سلف کا طریقہ نہیں تھا، اور نہ شریعت نے اس کا امر کیا ہے، اور نہ کسی حال میں اس کی ضرورت ہے، بلکہ طریقۂ معروفہ سلف کا یہ ہے کہ جن بلاد میں مساجدِ قدیمہ موجود ہوں، ان کا اتباع کیا جاوے، جہاں نہ ہوں، وہاں مشہور و معروف ستاروں اور دوسرے آثارِ جلیہ سے کام لے کر اندازہ قائم کر کے جہت متعین کر لی جاوے۔ بڑی وجہ ان آلات وحسابات کے استعمال نہ کرنے کی تو یہی ہے کہ یہ چیزیں اتنی عام نہیں ہیں کہ ہر شخص کو ہر جگہ میسر آسکیں۔ دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ درجہ ان آلات وحسابات کا بھی تخمینہ وتحری اور اندازہ اور اٹکل سے زائد نہیں، جس طرح تحری واندازہ میں خطا ہوسکتی ہے، ان آلات وحسابات میں بھی خطا ہو جانا ممکن بلکہ واقع ہے۔ جیسا کہ خود واقعۂ مندرجۂ سوال میں دو ماہرینِ ہیئت کے اتنے عظیم اختلاف سے ظاہر ہے کہ ایک دس درجہ مائل بجنوب قرار دیتے ہیں، اور دوسرے کچھ دقیقہ مائل بشمال بتلاتے ہیں، اور ان دونوں حضرات کا یہ اختلاف بھی کوئی اتفاقی واقعہ نہیں، بلکہ ان سے پہلے اربابِ تصنیف میں بھی اس قسم کے اختلافات واقع ہوئے ہیں۔ میرے سامنے اس وقت دو رسالہ اس موضوع کے موجود ہیں، ایک رسالہ قلمی جناب بشیر الدین صاحب کاکوری کا ہے، جس کا ماخذ ایک قدیم مہندس کا رسالہ ہے، جو عہدِ شاہجہان میں لکھا گیا ہے، اس میں لکھنؤ کی سمت قبلہ کو نقطۂ مغرب سے سات درجہ گیارہ دقیقہ مائل بجنوب قرار دیا ہے، اور دوسرا رسالہ ضوابطِ سمت ہے، اس میں لکھنؤ کی سمتِ قبلہ کو نقطۂ مغرب سے ۹ درجہ ۲۵ دقیقہ مائل بشمال بتلایا ہے، اور دونوں قواعد ریاضیہ سے استدلال کر رہے ہیں۔ الغرض

جب کہ حساباتِ ریاضیہ اور آلات رصدیہ کا انجام وہی غلبۂ ظن بامارات و علامات ہے، اور احتمالِ خطا وصواب اس میں بھی یکساں تو سادہ وسہل طریقۂ سلف کو کیوں چھوڑا جائے۔

اب صرف ایک سوال باقی رہ جاتا ہے کہ آلاتِ رصدیہ اور حساباتِ ریاضیہ سے اگر اس میں کام لے لیا جاوے، تو جائز بھی ہے یا نہیں؟ اور جو جہت ان حسابات کے ذریعہ متعین کی جاوے، وہ شرعاً معتبر ہوگی یا نہیں؟ اس کے متعلق فیصلہ علامہ شامی کا یہ ہے کہ جس جگہ مساجد قدیمہ موجود نہ ہوں، وہاں تو باتفاقِ علماء ان آلات و حسابات سے کام لینا جائز ہے۔ بلکہ جس شخص کو یہ فن آتا ہو، اس کے لئے ایسے مواقع میں جہاں مساجدِ قدیمہ موجود نہ ہوں، ضروری ہے کہ بجائے دوسری علامات و نشانات کے ان آلات وحسابات سے کام لے، کیونکہ وہ محض تحری وتخمینہ سے زیادہ مفید ظن غالب ہیں۔ اور جس جگہ مساجدِ قدیمہ موجود ہوں، وہاں آلات وحسابات کے ذریعہ سمتِ قبلہ نکالنے میں علماء کا اختلاف ہے، بعض جائز قرار دیتے ہیں، بعض ناجائز۔ حضرت امام احمد بن حنبلؒ کا قول عدم جواز کا اسی تحریر میں گزر چکا ہے۔

افاد فی النهر: ان دلائل النجوم معتبرة عند قوم و عند آخرين ليست معتبرة، قال: و عليه اطلاق عامة المتون اه. اقول، لم ار فی المتون ما يدل علی عدم اعتبارها، و لنا تعلم ما نهتدی به علی القبلة من النجوم، و قال تعالیٰ: و النجوم لتهتدوا بها، علی ان محاريب الدنيا كلها نصبت بالتحری، حتی منیٰ كما نقله فی البحر، و لا يخفی ان اقوی الادلة النجوم و الظاهر ان الخلاف فی عدم اعتبارها انما هو عند وجود المحاريب

القديمة، اذ لا يجوز التحري معها كما قدمناه، لئلا يلزم تخطئة السلف الصالح و جماهير المسلمين، بخلاف ما اذا كان في المفازة فينبغي وجوب اعتبار النجوم و نحوها في المفازة، لتصريح علمائنا و غيرهم، لكونها علامة معتبرة فينبغي الاعتماد في اوقات الصلوٰة و في القبلة على ما ذكره العلماء الثقات في كتب المواقيت، و على ما وضعوه لها من الاٰلات كالزيج و الاصطرلاب، فانها ان لم تفد اليقين تفيد غلبة الظن للعالم بها و غلبة الظن كاف في ذالك (شامی ص: ۲۸۹ ج: ۱ طبع هند)

و في الفتاوى الخيرية بعد قوله ولايجوز العمل بقول الفلكي المذكور، و الحاصل ان المسئلة خلافية: فمذهب الحنفية يعمل بالمحاريب المذكورة و لايلتفت للطعن المذكور، و مذهب الشافعية يلتفت اليه و يعمل به اذا كان من عالم بصير ثقة، و لاخفاء ان مذهبنا سمح سهل حنيفي ميسر غير معسر، فان الطاعة بحسب الطاقة، و في تعيين عين الكعبة حرج و هو مرفوع عنا بالنص الشريف. (ج: ۱، ص: ۸)

نہر الفائق (نام کتاب) میں بیان کیا ہے کہ ایک جماعت کے نزدیک دلائلِ نجوم معتبر ہیں، اور دوسروں کے نزدیک معتبر نہیں، اسی (عدمِ اعتبار) پر عام متون ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ میں نے متون میں ایسی کوئی عبارت نہیں دیکھی، جس سے دلائلِ نجوم کے عدمِ اعتبار پر دلالت ہو۔ ہمارے لئے یہ جائز ہے کہ ہم نجوم سے وہ چیزیں حاصل کریں، جن سے

قبلہ کی رہنمائی ہو۔ حق تعالیٰ فرماتے ہیں، ستاروں کو پیدا کیا کہ ان کے ذریعہ سے ہدایت پاو۔ اس کے علاوہ یہ ہے کہ جس قدر دنیا کی محرابیں ہیں، یہاں تک کہ منیٰ کی بھی، وہ سب بذریعہ اجتہاد وتحری رکھی گئی ہیں۔ جیسا کہ البحر الرائق میں نقل کیا ہے، یہ امر پوشیدہ نہیں کہ اجتہاد وتحری کے لئے امارات وعلاماتِ دالہ میں سب سے زیادہ قوی اور ظاہر وہ ستارے ہیں، جن سے سمتوں پر استدلال کیا جاتا ہے، اور ظاہر یہ ہے کہ علامات اور نجوم سے استدلال میں خلاف اس صورت میں ہے جب کہ محاریبِ قدیمہ موجود ہوں، کیونکہ ان کے ہوتے ہوئے تحری وتخمینہ لگانے کی اجازت نہیں، جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا ہے تاکہ اس سے سلفِ صالحین وجمہور مسلمین کا تخطیہ لازم نہ آئے، بخلاف جنگل ومیدان کے کہ اس میں نجوم وغیرہ کا اعتبار حسب تصریح علمائے حنفیہ وغیر حنفیہ واجب ہے، لہٰذا ایسے مواقع میں جہاں مساجدِ قدیمہ موجود نہ ہوں اوقاتِ صلوٰۃ وقبلہ میں اس تحقیق پر اعتماد کرنا چاہئے جو کتبِ مواقیت میں قابلِ اعتماد علماء نے ذکر کی ہے۔ نیز ایسے جنگلات وغیرہ میں ان قواعد پر بھی اعتماد چاہئے، جو علماء نے زیج واصطرلاب وغیرہ آلاتِ رصدیہ کے وضع ومقرر کئے ہیں، کیونکہ اگر وہ یقین کا فائدہ نہ دے سکیں، تو اس فن کے جاننے والے کے لئے غلبۂ ظن کو تو ضرور مفید ہوں گے، اور اس میں غلبۂ ظن کافی ہے۔

(شامی ص: ۲۸۹، ج: ۱، طبع ھند)

فتاویٰ خیریہ میں اس قول کے بعد کہ فلکی مذکور کے قول پر عمل جائز نہیں، (یہ بیان کیا ہے) خلاصہ یہ ہے کہ یہ مسئلہ اختلافی ہے، حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ محاریب مذکورہ پر عمل کیا جائے گا، طعنِ مذکور کا کوئی اعتبار نہ ہوگا، اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر وہ کسی عالم ماہر ثقہ کی طرف سے ہو، تو اس کی

طرف التفات اور اس کے قول پر عمل کیا جائے، اور اس میں شبہ نہیں کہ ہمارا (حنفیہ کا) مذہب نرم و سہل و صاف ہے، جس میں کچھ دشواری نہیں، کیونکہ طاعت بقدرِ طاقت ہے، اور عینِ قبلہ کی تعیین میں حرج ہے، جو کہ بتصریح شارع علیہ السلام ہم سے دور کیا گیا۔ (ج:۱،ص:۸)

ھذا آخر ما اردت جمعه فی ھذه العجالة لعل الله تعالیٰ ینفع بھا المسلمین و یجنبھم عن طریق التعمق و التکلف فی امور الدین . والله سبحانه و تعالیٰ اعلم بالصواب و الیه المرجع فی کل باب۔

کتبہ الاحقر محمد شفیع عفا اللہ عنہ،
فی ثمان ساعات من ثالث ربیع الثانی ۱۳۶۰ھ

بعد الحمد والصلوٰۃ ! میں نے اس فتوے کو دیکھا، مسئلہ زیرِ بحث میں کافی ووافی پایا، جس سے میں حرفاً حرفاً متفق ہوں، اور سہولت کے لئے اس کو "تنقیح المقال فی تصحیح الاستقبال" سے ملقب کرتا ہوں۔

کتبہ اشرف علی عفی عنہ۔

۴ ربیع الثانی ۱۳۶۰ھ

الجواب صواب	الجواب حق
احقر محمد طیب غفرلہ	محمد حسن
مہتمم دار العلوم دیوبند	مدرس مدرسۂ نعمانیہ امرتسر

ملخص تحریر

جناب حافظ مولانا مولوی ظفر احمد صاحب عثمانی تھانوی
زید مجدھم پروفیسر (عربی) ڈھاکہ یونیورسٹی (بنگال)

بعد الحمد والصلوٰۃ! آوارہ ناکارہ ظفر احمد عفا اللہ عنہ عرض کرتا ہے کہ اس ناچیز نے رسالہ تنقیح المقال فی تصحیح الاستقبال مولفہ مولانا محمد شفیع صاحب دیوبندی دام فیضہ کا مطالعہ کیا، میں اس تحقیق سے لفظ بلفظ متفق ہوں، اللہ تعالیٰ مؤلف فاضل کو جزائے خیر عطا فرمائیں، اور ان کے فیض ظاہری و باطنی کو عام و تام بنائیں۔ آمین۔
واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

حررہ الاحقر الافقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ تھانوی
۷ اربیع الثانی ۱۳۶۰ھ

تصدیق فتویٰ مذکور از

جناب مولانا خیر محمد صاحب زید مجدھم مفتی مدرسہ خیر المدارس جالندھر شہر

بعد الحمد و الصلوٰۃ! احقر بعنایت سراپا اخلاص و محبت حضرت وصل صاحب بلگرامی زید مجدھم مجموعۂ رسالہ ''تحقیق سمت قبلہ البلاد بسعی رئیس جہانگیر آباد'' کے مطالعہ سے مشرف ہوا، جس سے اکابر علماء کرام متعنا اللہ بطول بقائہم نے مسئلہ سمت قبلہ کو ایسی تحقیقات و تنقیحات سے واضح فرمادیا ہے کہ اس کا کوئی شرعی پہلو تشنۂ تحقیق مزید نہیں رہا۔ حق تعالیٰ حضراتِ موصوفین کے افاضہ و افادہ کو ہمیشہ جاری رکھتے ہوئے عامۂ مسلمین کو استفاضہ و استفادہ کی توفیق عطا فرمادیں، اور حضراتِ محرکین و ساعین کو جزائے دارین سے مالا مال کریں۔

خادم الطلبہ **خیر محمد** عفی عنہ جالندھری

(مفتی مدرسہ خیر المدارس جالندھر شہر) ۲۴ ربیع الثانی ۱۳۶۰ھ

ملخص تحریر

جناب الحاج مولانا مولوی محمد یوسف صاحب بنوری زید مجدھم
مدرس مدرسہ ڈابھیل (سورت)

مؤلف کتاب ''بغیۃ الاریب فی مسائل القبلۃ والمحاریب''

الحمد لله و کفی و سلام علی عباده الذین اصطفی۔

امابعد !

استفتائے سمت قبلہ جہانگیرآباد اور اس کے جوابات سے محظوظ اور مستفید ہوا۔ اصل مسئلہ بہت صاف اور منقح ہے، زیادہ تفصیل کی اب کوئی حاجت نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

محمد یوسف البنوری عفااللہ عنہ

از

ڈابھیل (ضلع سورت) ۱۴ جمادی الاولیٰ ۱۳۶۰ھ

ضمیمۂ رسالہ

تنقیح المقال فی تصحیح الاستقبال

ایک مفید اور مزید توضیح حضرت مؤلف کی لکھی ہوئی جس کا عنوان ہے

سمتِ قبلہ اور استقبالِ قبلہ

میں

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات صحابہؓ کا طرزِ عمل

(جو رسالہ مرقومۂ بالا کے صفحہ ۳۵ سطر ا کے بعد سے متعلق ہے، جو مجھے اصل رسالہ کے وصول ہونے کے بہت بعد حاصل ہوئی۔ وصل)

ا......اس پر اتفاق ہے کہ مسجد بیت اللہ کے بعد سب سے پہلی مسجد جو اسلام میں بنائی گئی وہ مسجد قبا ہے۔ (قبا مدینہ طیبہ سے چند میل کے فاصلہ پر ایک مشہور مقام کا نام ہے) اس مسجد کی بنیاد تو اس وقت پڑی تھی، جب کہ مسلمانوں کا قبلہ بیت المقدس تھا، پھر جب تحویلِ قبلہ کی آیت نازل ہوئی، تو اس کی خبر لے کر ایک روز قبا میں ایک صحابیؓ ایسے وقت پہونچے کہ اس مسجد میں نماز ہو رہی تھی، یہ خبر سنتے ہی امام اور پوری جماعت بیت اللہ کی سمت پھر گئی۔ یہ واقعہ عام کتبِ تفسیر و حدیث میں منقول ہے، اور اس واقعہ کی اطلاع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ہوئی، تو آپؐ نے ان لوگوں کے اس فعل کی تصویب فرمائی۔

ظاہر ہے کہ حالتِ نماز میں جو سمتِ قبلہ اہل قبا نے اختیار کی، نہ اس میں آلاتِ رصدیہ اور اصطرلاب کا دخل ہوسکتا ہے، نہ کسی قطب نما اور ستارہ کا، محض تخمینہ وتحری سے سمت قائم کی گئی۔ پھر نماز کے بعد بھی کہیں منقول نہیں کہ اس تحری وتخمینہ کے سوا کوئی دوسرا انتظام واہتمام یا حساباتِ ریاضیہ کا استعمال استخراجِ سمت قبلہ کے لئے کیا گیا ہو۔

۲......حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اپنے عہدِ خلافت میں تمام اسلامی قلمرو میں ہر صوبہ کے عامل کے نام فرمان بھیجے کہ ہر محلّہ میں مسجد بنائی جاوے، عمالِ حکومت نے حکم کی تعمیل کی، مگر سمتِ قبلہ قائم کرنے کے لئے نہ تو حضرت فاروق ؓ ہی نے کوئی انتظام آلاتِ رصدیہ اور حساباتِ ریاضیہ کا کیا، اور نہ عمالِ حکومت نے، بلکہ تخمینہ وتحری سے سمتِ قبلہ متعین کر کے مسجدیں تعمیر کی گئیں۔

۳......آلات وحسابات سے نکالی ہوئی سمت قبلہ میں بھی اکثر اہل فن کا اختلاف رہتا ہے، جس کی وجہ یہ ہے کہ طول بلد اور عرض بلد کے معلوم کرنے میں ذرا سا فرق رہ گیا، تو سمت کہیں سے کہیں پہونچ جاتی ہے۔

لطیفۂ عجیبہ: علماء کا اتفاق ہے کہ دنیا کی تمام مساجد تحری وتخمینہ سے قائم کی گئی ہیں، لیکن مسجد نبویؐ کی سمت قبلہ بطور وحی ومکاشفہ قائم کی گئی ہے، کیونکہ حق تعالیٰ نے بیت اللہ کو بطورِ معجزہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کر دیا تھا، اس کو دیکھ کر آپ نے مسجد مدینہ کی سمتِ قبلہ قائم فرمائی۔ (کذا فی البحر الرائق ورد المختار) اس لئے باجماع امت مسجد نبویؐ کی سمتِ قبلہ بالکل یقینی ہے، لیکن حساباتِ ریاضیہ سے جانچا گیا، تو وہ بھی صحیح نہیں اتری، چنانچہ امیر مصر ابن طولون نے جب مصر میں اپنی جامع مسجد بنانے کا ارادہ کیا، چند ماہرینِ ہندسہ کو مدینہ طیبہ بھیج کر پہلے مسجد نبوی صلی اللہ علیہ

وسلم کی سمت قبلہ کو آلات رصدیہ کے ذریعہ جانچا، تو معلوم ہوا کہ آلات کے ذریعے نکالے ہوئے خط سمت قبلہ سے مسجدِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی سمت دس درجہ مائل بجنوب ہے۔ جیسا کہ مقریزی نے کتاب الخطط میں بالفاظ ذیل ذکر کیا ہے:

ان احمد بن طولون لما عزم بناء هذا المسجد، بعث الى محراب مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم من اخذ سمته فاذا هو مائل عن خط سمت القبلة المستخرج بالصناعة نحو عشر درج الى جهة الجنوب

(خطط ص: ۲۵۶، ج: ۲)

احمد بن طولون نے جب اپنی جامع مسجد بنانے کا ارادہ کیا، تو چند اہلِ فن کو مدینہ طیبہ بھیج کر مسجد نبویؐ کی سمت قبلہ بذریعہ آلات رصدیہ نکلوائی، دیکھا تو وہ حسابات کے ذریعہ نکالے ہوئے سمتِ قبلہ سے دس درجہ مائل بجنوب ہے۔ (خطط، ص: ۲۵۶، ج: ۲)

اب وہ لوگ جو آلات رصدیہ پر سمت قبلہ کا مدار رکھنا چاہتے ہیں، اور ان پر فخر کرتے ہیں، وہ دیکھیں کہ ان کی تجویز پر تو مسجد نبویؐ کی سمت قبلہ بھی درست نہیں ہوتی، معلوم نہیں کہ عنایت اللہ مشرقی جو ہندوستانی مسجدوں میں انہیں حسابات کی بناء پر نماز ناجائز قرار دیتے ہیں، وہ مسجد نبویؐ کے متعلق کیا فتویٰ صادر فرمائیں گے؟ مشرقی کچھ کہیں، مذکور الصدر تعامل مسلمانوں کے اطمینان کے لئے انشاء اللہ کافی و وافی ہے۔ والحمد للہ اولہ وآخرہ۔

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

مشرقی اور سمت قبلہ

از

مولانا محمد ظفر الدین صاحب قادری رضوی استاذ مدرسہ شمس الہدیٰ پٹنہ

علمی حلقہ میں جناب عنایت اللہ صاحب مشرقی کا تعارف سب سے پہلے ان کی تصنیف ''تذکرہ'' کے ذریعہ سے ہوا تھا، اب ان کی تحریک خاکساریت نے ان کی شہرت عام کر دی ہے۔ وہ یورپ کی درجنوں ڈگریوں کے مالک اور مختلف فنون میں علم و کمال کے مدعی ہیں، اسے دیکھ کر یہ خیال تھا کہ مذہب کے متعلق ان کے معلومات و خیالات کیسے ہی ناقص و غلط ہوں، لیکن جدید علوم سے ضرور ان کو واقفیت ہوگی، لیکن ان کے علمی مضامین کو دیکھ کر یہ حسنِ ظن بھی غلط ثابت ہوا۔ عرصہ ہوا انہوں نے علم ہیئت کی رو سے ہندوستان کی مسجدوں کی سمت قبلہ کے غلط ہونے پر ایک مضمون لکھا تھا۔ اس کے علاوہ وہ ''مولویوں کی جہالت'' کے سلسلہ میں وقتاً فوقتاً جن عالمانہ خیالات کا اظہار کرتے رہتے ہیں، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ جدید علوم میں بھی ان کا پایہ مذہبی علوم سے کم نہیں ہے۔ اس مضمون میں ریاضی و ہیئت اور تاریخ علوم میں ان کے علمی کمالات پر تبصرہ مقصود ہے، مولویوں کی جہالت کے سلسلہ میں وہ فرماتے ہیں:

''آپ کی بلا جانتی ہے کہ مکہ کا رخ دریافت کرنا کسے کہتے ہیں؟ آپ کو معلوم ہے جغرافیہ کس بیل کا نام ہے؟ علم نجوم کسے کہتے ہیں؟ دوربین کیا

ہوتی ہے؟ خطِ سرطان کس مرض کو کہتے ہیں؟ آپ صرف اپنی رات کی باسی روٹیاں گن کر بیچنا نہیں جانتے، اور اگر روٹیاں زیادہ ہوں، اور آنے پورے نہ بیٹھیں، تو حساب میں گھنٹوں غلطی نہیں کرتے، بلکہ آنوں کو ان روٹیوں پر بٹھا لیتے ہیں، آپ کو اس کا پتہ ہے کہ مغرب اور شمال کے دو طرفوں کے درمیان خود مسلمانوں ہی نے ۹۰ درجہ قائم کئے تھے، ہر درجہ کو ساٹھ دقیقہ (منٹ) اور دقیقہ کو ساٹھ ثانیوں (سیکنڈ) میں تقسیم کیا تھا۔"

مشرقی صاحب کی ریاضی سے واقفیت کا نمونہ

مشرقی صاحب کو اس دعوائے ہمہ دانی کے باوجود یہ بھی نہیں معلوم کہ مسلمانوں سے بہت پہلے یونانیوں نے اس فن کو مرتب کیا تھا، بطلیموس کی کتاب "مجسطی" اس فن میں معروف ومشہور ہے، اس بارہ میں آپ بھی اور ملاؤں کے نقش قدم پر نکلے، مغرب اور شمال کے دو طرفوں کے درمیان تخصیص بھی عجیب ہے، کیا مغرب اور جنوب کے دو طرفوں کے درمیان ۹۰ سے کم یا زیادہ درجے قائم کئے تھے، یا اس کے درجوں کو ساٹھ دقیقوں سے کم وبیش پر تقسیم کیا تھا، اور پھر ان دقیقوں کی ساٹھ ثانیہ (سیکنڈوں) سے کم وبیش پر قسمت کی تھی، علیٰ ہذا القیاس نقطہ شمال ومشرق کے دو طرفوں اور نقطہ مشرق وجنوب کے دو طرفوں کو کتنے درجوں اور درجوں کو کتنے دقیقہ وثانیہ پر تقسیم کیا۔ جب اس فن میں ہر دائرہ ۳۶۰ درجہ پر منقسم ہے، تو ہر ربع ۹۰ درجہ کا ہوا، خواہ وہ نقطۂ مغرب وشمال کے درمیان ہو یا نقطۂ شمال ومشرق کے درمیان، نقطۂ مشرق وجنوب کے درمیان ہو یا نقطۂ جنوب ومغرب کے درمیان، کسی دو نقطوں کے درمیان جس کا فصل ربع دور ہو، لامحالہ ۹۰ درجہ ہوگا، اور ہر درجہ ۶۰ دقیقہ، اور ہر دقیقہ ۶۰ ثانیہ اور ہر ثانیہ ۶۰ ثالثہ اور ہر ثالثہ ۶۰ رابعہ، اور ہر رابعہ ۶۰ خامسہ اور ہر خامسہ ۶۰ سادسہ اور ہر سادسہ ۶۰ سابعہ اور ہر سابعہ، ۶۰ ثامنہ، اور ثامنہ ۶۰ تاسعہ،

اور، تاسعہ ۶۰ عاشرہ پر منقسم ہوتا ہے، اس لئے یہ تخصیص بالکل غلط اور بے معنی ہے۔

ایک اور نادر تحقیق

مشرقی صاحب فرماتے ہیں:

''مغرب اور شمال کی دو سمتوں میں تین لاکھ چوبیس ہزار مختلف طرفیں مسلمانوں نے خود اسی قرآن کی تعلیم کو صحیح سمجھ کر قائم کی تھیں۔''

کیا فن کا حساب ثانیہ ہی تک محدود ہے، جو تین لاکھ چوبیس ہزار سمتیں ہوں گی، اس کا حساب تو درحقیقت عاشرہ سے بھی متجاوز ہے۔ اگر عاشرہ ہی تک مانا جائے، جب بھی ربع کی دو سمتوں میں پندرہ سنکھ ستائیس پدم چھبیس نیل چونسٹھ کھرب مختلف سمتیں متعین ہوئی ہیں۔ ایسی حالت میں ان کو صرف تین لاکھ چوبیس ہزار سمتیں بتانا کیونکر صحیح ہوسکتا ہے؟ میں مشرقی صاحب کی اس خوش اعتقادی کی ضرور تعریف کروں گا کہ قرآن شریف خواہ پڑھتے ہوں، یا نہ پڑھتے ہوں، اور سمجھتے ہوں، یا نہ سمجھتے ہوں، مگر زبان پر دعویٰ قرآن شریف ہی کا ہے۔ ربع دائرہ کو ۹۰ حصہ اور ہر حصہ کو ۶۰ دقیقہ اور ہر دقیقہ کو ۶۰ ثانیہ پر تقسیم کو قرآن شریف کی صحیح تعلیم کا نتیجہ بتانا بھی عجیب دعویٰ ہے، کاش! مشرقی صاحب نے ان آیتوں کو بھی تحریر فرمادیا ہوتا، جن سے مسلمانوں نے یہ حساب قائم کئے کہ اس سے اوروں کو بھی فائدہ پہونچتا۔ آپ کے نزدیک گویا قرآن شریف فقہ و مسائل دینی کی بجائے ہندسہ و ہیئت کی تعلیم کی کتاب ہے، اسی لئے فقہی مسائلِ جو قرآن شریف سے مستنبط ہوئے ہیں، وہ ان کے نزدیک مولوی اور ملا کا بتایا ہوا دین ہے، اور ہیئت اور ہندسہ کے مسائل قرآن کی تعلیم ہیں۔ ع

بسوخت عقل ز حیرت کہ ایں چہ بوالعجبی است

ایک دعویٰ میں چار غلطیاں

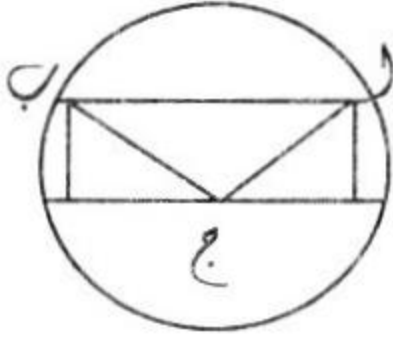
آپ نے اپنے ایک دعوے میں چار غلطیاں کیں: (۱) شمال مغرب کے دو طرفوں میں ۹۰ درجہ مسلمانوں کا قائم کرنا۔ (۲) مغرب وشمال دوسمتوں کی تخصیص۔ (۳) ان دوسمتوں کے درمیان تین لاکھ چوبیس ہزار سمت بتانا۔ (۴) اس تقسیم کو قرآن کی تعلیم کا نتیجہ ظاہر کرنا۔

ایک اور غلطی

پھر کہتے ہیں:

''اسی مغرب اور شمال کی سمتوں کے درمیان صرف ایک درجہ ۹۰/۱ حصہ پھر جانے سے دو ہزار تین سومیل کی دوری پر پورے چالیس میل کا فرق پڑ جاتا ہے۔''

یہاں بھی مغرب وشمال کی تخصیص بے معنی ہے، جن لوگوں کا سمتِ قبلہ منحرف بجنوب ہے، ان میں جو لوگ مکہ معظّمہ سے دو ہزار تین سومیل کی دوری پر ہیں، وہ اگر ایک درجہ صحیح سمت سے پھر جائیں، تو کیا ان لوگوں کو چالیس میل کا فرق نہ پڑے گا؟ اسی طرح لوگ مکہ معظّمہ سے پچھّم ہیں، اور ان کا سمتِ قبلہ نقطۂ مشرق سے منحرف بہ شمال یا جنوب ہے، وہ اگر دو ہزار تین سومیل کی دوری پر ہوں، اور سمت قبلہ سے ایک درجہ پھر جائیں، تو ان لوگوں کو بھی صحیح سمت سے چالیس میل کا فرق ہوگا، یا نہیں؟ اگر نہیں تو وجہ فرق کیا ہے؟ اور اگر ہوگا، تو یہ تخصیص غلط؟ اور بے معنی ہوئی۔ پھر مکہ معظّمہ سے لاہور کا فصل دو ہزار تین سومیل بتانا بھی صحیح نہیں، اس لئے کہ فصل طول (ت درجہ لو دقیقہ) ہے، اگر بالفرض اسے صحیح مان لیا جائے، جب بھی ایک درجہ پر چالیس میل فرق بتانا غلط ہے، ورنہ ۶۰ درجہ کے زاویہ پر جہاں مثلث متساوی الاضلاع

ہوتا ہے، اور شکل وترسی نمودار ہوتی ہے، (جس جگہ کرۂ عالم پر کھڑے ہونے والے دو متساوی القد انسانوں کے سروں کا فاصلہ قدموں کے فاصلہ سے بقدر ایک قامت زائد ہوتا ہے، جیسا کہ اس شکل سے ظاہر ہے) وتر اسی قدر ہونا چاہئے، حالانکہ اس حساب سے وتر دو ہزار چار سو میل ہوتا ہے۔

مکہ سے سورت کی سمت کی تعیین میں غلطی

فرماتے ہیں :

''مکہ معظّمہ سے سورت جہاں عرب پہلی صدی میں سب سے پہلے اترے تھے، ٹھیک مشرق کی طرف تھا۔''

یہ بھی محض رجماً بالغیب اور بالکل غلط، مکہ معظّمہ کا (م ۃ) ۲۱ درجہ ۴۰ دقیقہ ہے، اور سورت کا عرض کا (ب ۃ) ۲۱ درجہ ۱۲ قیقہ ہے) الخ، ۲۸ دقیقہ کا فرق ہے، اور مکہ معظّمہ کا طول (م لح) یعنی ۴۰ درجہ ۱۳ دقیقہ اور سورت کا (عج ۵ ص) یعنی ۷۳ درجہ ۵ دقیقہ ہے، مابین الطّولین (لب نب قہ) اس حساب سے دونوں شہروں میں شرقی غربی فرق دو ہزار ایک سو ستاسی میل ہوا۔ اتنی دوری پر ۲۸ دقیقہ یعنی تقریباً نصف درجہ فرق ہونے سے مشرقی صاحب ہی کے حساب سے سمتِ قبلہ میں ۱۹ میل

کا فرق ہو جائے گا، پھر ٹھیک مشرق کہاں ہوا کہ سمتِ قبلہ ان کے خیال کے مطابق ٹھیک نقطۂ مغرب ہو۔

تاریخی غلطی

مشرقی صاحب فرماتے ہیں: کہ

> ''عرب جیسی جاہل اور اجڈ قوم چند برسوں کے اندر اندر دو ہزار میل دور مقام کی صحیح سمتِ قبلہ دریافت کر سکی، حالانکہ اس وقت جغرافیہ کا نام ونشان موجود نہ تھا، اور نہ سطحِ زمین پر طول بلد و عرض بلد کے خطوط کوئی متنفس جانتا تھا۔''

بے خبری بھی کیا چیز ہے، اس کے طفیل میں انسان جو جی میں آئے کہہ دے، کوئی ذمہ داری نہیں۔ پڑھا لکھا آدمی ایسی بات لکھنی درکنار اسے بولتے، بلکہ تصور کرتے شرمائے گا۔

علم جغرافیہ کب وجود میں آیا؟ موجد کون ہے؟ طول بلد، عرض بلد کے خطوط اسلام سے کتنے پہلے کھینچے گئے؟ ان کے لئے کشف الظنون اور دائرۃ المعارف دیکھئے، صاحبِ کشف الظنون علم جغرافیہ کی تعریف میں لکھتے ہیں:

> **هو علم يعرف منه احوال الاقاليم السبعة الواقعة فى الربع المسكون من كرة الارض، و عروض البلدان الواقعة فيها و اطولها، و عدد مدنها و جبالها و براريها و بحورها و انهارها الى ذالک من احوال الربع، و اول من صنف فيه بطليموس الفلوزى، فانه صنف كتابه المعروف بجغرافيا ايضا بعد ما صنف المجسطى.**

علم جغرافیہ وہ علم ہے، جس کے ذریعہ کرۂ ارض کے ربعِ مسکون کی ساتوں اقلیموں کے حالات اور ان کی آبادیوں کے طول بلد اور عرض بلد ان کے شہروں، ان کے پہاڑوں، ان کی خشکی، ان کے دریاؤں، ان کی نہروں وغیرہ ربع مسکون کے حالات معلوم ہوتے ہیں۔ اس فن میں سب سے پہلے بطلیموس فلوزی نے تصنیف کی، المجسطی کے بعد اس نے فن پر ایک کتاب لکھی، جو جغرافیہ کے نام سے مشہور ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ فنِ جغرافیہ پر جس میں طول وعرض بلد وغیرہ سے بحث کی جاتی ہے، سب سے پہلے بطلیموس نے کتاب لکھی، جس کا زمانہ دوسری صدی عیسوی ہے، دائرۃ المعارف میں ہے:

بطليموس كلوديوس رياضي فلكي جغرافي يوناني مصري يقال انه ولد في بيلوسوم، و نشأ في الاسكندريه في قرن الثاني الميلاد.

بطلیموس کلودیوس، عالم ریاضی، فلکی، جغرافی، یونانی، مصری دوسری صدی عیسوی میں بیلوسوم میں پیدا ہوا، اور اسکندریہ میں نشو ونما حاصل کی۔

اس سے معلوم ہوا کہ بطلیموس دوسری صدی عیسوی میں پیدا ہوا، جب کہ مشرقی صاحب کے خیال کے مطابق جغرافیہ کا نام ونشان نہ تھا، اور سطحِ زمین پر طول بلد عرض بلد کا کوئی جاننے والا نہ تھا۔

رہا عربوں کا صحیح سمت دریافت کر لینا، اگر درحقیقت سورت کی مسجدیں عربوں کی بنائی ہوئی ہیں، یا اسی بنیاد پر ہیں، اور بالکل صحیح سمتِ قبلہ کی طرف ہیں، تو محض نورِ اسلام کی وجہ سے ہے، ورنہ اگر ٹھیک نقطۂ مغرب کو ہیں، تو ان کے قاعدہ سے ۱۹ میل خانۂ کعبہ سے منحرف ہیں۔

سمتِ قبلہ کی تعیین کا مشہور طریقہ

آگے چل کر مشرقی صاحب فرماتے ہیں:

''میں نے ایک شخص کو لاہور کے ملاؤں اور معماروں کے پاس بھیجا کہ وہ مسجد بناتے وقت قبلہ کا رخ کیونکر مقرر کرتے ہیں۔ ایک بڑی عمر کے جاہل نے کہا، واہ جی! یہ تو بہت آسان ہے، قطب تارے کی طرف ہاتھ پھیلا کر اور کندھے کی طرف دیکھ کر کھڑے ہو گئے، تو ناک کی سیدھ میں قبلہ ہے۔ خیر! میں سمجھ گیا کہ ملا کی نجوم دانی کس قدر بے خطا ہے، اور اس کا مطلب یہی ہے، جو آپ کہتے ہیں، کہ شمالی ہندوستان کا قبلہ مغرب ہی کی طرف ہے۔''

اس سے ظاہر ہوا کہ مشرقی صاحب کی ساری پرواز اور ہندوستان کی مسجدوں کے سمتِ قبلہ سے انحراف کی ساری عمارت انہوں نے کسی ملا کے بیان پر قائم کی ہے، اور اسے غایتِ دیانت سے تمام مولویوں کی جہالت کے سر منڈھ دیا ہے، لیکن افسوس ہے کہ وہ اس ملا یا اس جاہل معمار کی موٹی بات کو بھی نہ سمجھ سکے، اگر وہ اس کے الفاظ پر غور فرماتے، تو آسانی سے سمجھ میں آجاتا کہ ہندوستان کے شہروں کی سمت قبلہ تین طرح کی ہے، بعض کا قبلہ ٹھیک نقطۂ مغرب بلا انحرافِ نقطۂ شمال یا جنوب ہے، اور بعض کا منحرف بشمال، اور بعض کا منحرف بجنوب، اور ان سب کی پہچان قطب تارہ ہے، جہاں کا قبلہ ٹھیک نقطۂ مغرب ہے، وہاں مرکزِ قطب کو مونڈھے کی ہڈی کے مرکز کے سیدھ میں رکھنا ہوتا ہے، اور جس جگہ کا قبلہ منحرف بشمال ہے، وہاں قطب تارے کو مونڈھے کے اگلے حصہ کی طرف کرنا ہوتا ہے، اور جہاں کا قبلہ منحرف بجنوب ہو، وہاں قطب تارے کو مونڈھے کی پشت پر رکھنا ہوتا ہے، مگر جسے اس کا علم

ہی نہ ہو، اور اس تفصیل سے ناواقف ہو، تو وہ لامحالہ اپنی جہالت کا الزام دوسرے کے سر تھوپے گا۔

امام رازی کا طریقِ تعیینِ سمتِ قبلہ

امام فخر الدین رازی تفسیر کبیر فرماتے ہیں:

المسئلة الرابعة فی دلائل القبلة: اعلم ان الدلائل اما ارضية او هوائية او سماوية، اما الارضية و الهوائية فهی غير مضبوطة ضبطاً كليا، اما السماوية فادلتها منها تقريبية و منها تحقيقية، اما التقريبية، فقد قالوا، هذه الادلة اما ان تكون نهارية او ليلية، اما النهارية فالشمس و اما الليلية فهو ان يستدل علی القبلة بالكوكب الذی يقال له الجدی، فانه كوكب كالثابت لاتظهر حركته من موضعه، و اما الطريقة اليقينية و هی الوجوه المذكورة فی كتب الهيئة اه .مختصراً.

چوتھا مسئلہ دلائل قبلہ کے بیان میں ہے، دلائل قبلہ تین قسم کے ہیں: ارضی، ہوائی، سماوی، ارضی اور ہوائی کا کوئی قاعدہ کلیہ نہیں ہے، سماوی دلیلیں دو قسم کی ہیں: تقریبی، تحقیقی، تقریبی بھی دو طرح کی ہیں: نہاری اور لیلی۔ نہاری تو آفتاب ہے، اور لیلی یہ ہے کہ سمتِ قبلہ پر اس کوکب سے استدلال کیا جائے، جسے جدی الفرقد کہتے ہیں، اس لئے کہ یہ کوکب اگرچہ حرکت کرتا ہے، مگر اتنی کم کہ بمنزلہ ثابت کے ہے، اس کی حرکت ظاہر نہیں ہوتی۔ اور تحقیقی دلائل وہ وجوہ ہیں، جو ہیئت کی کتابوں میں مذکور ہیں۔ اھ مختصراً

نجوم اور ہیئت کیا ایک ہیں؟

اس سے معلوم ہوا کہ کوکب جدی الفرقد یعنی قطب تارہ سے استدلال لاہور کے بڑی عمر کے جاہل کی جدت نہیں، بلکہ اکابر علماء کرام امام فخر الدین رازیؒ جیسے مشہور و مستند عالم دین کی تحقیق ہے۔ بالفرض اگر جاہل ملا کا یہ جواب غلط مان لیا جائے، تو اس سے اس کی نجوم دانی سے ناواقفیت کا حکم کس طرح مشرقی صاحب نے لگا دیا؟ کیا ان کے نزدیک علم ہیئت اور نجوم دونوں ایک چیزیں ہیں کہ ایک کی ناواقفیت سے دوسرے کی ناواقفیت لازم آتی ہے، حالانکہ اتنا تو ہر پڑھا لکھا آدمی جانتا ہے کہ علم ہیئت افلاک کی حرکات اور کواکب کے اوضاع و اطوار سے بحث کرتا ہے، اور علم نجوم میں ان اوضاع و حرکات کے آثار سے بحث ہوتی ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مشرقی صاحب علم ہیئت و نجوم کے فرق سے بھی واقف نہیں، پھر اس غلط جواب سے یہ نتیجہ کہاں سے نکلا کہ ''شمالی ہندوستان کا قبلہ مغرب ہی کی طرف ہے۔''

ایک ملا کے نہ جاننے سے تمام شمالی ہندوستان کا قبلہ مغرب کی سمت کس طرح ہوگیا؟ کیا شمالی ہندوستان کی تمام مسجدیں آپ کے بڑی عمر والے جاہل ہی کی رائے اور نقشہ سے بنی ہیں؟

بے بنیاد دعویٰ

اس کے بعد آپ کے قیمتی افادات یہ ہیں:

''نقشہ کے موٹے خط ا، ب سے معلوم ہوگا کہ لاہور کی مسجدوں کا رخ صحیح رخ سے قریباً ۲۵ درجہ جنوب کی طرف ہٹا ہے، ایک درجہ کا فرق دو

ہزار تین سو میل پر میں نے ابھی چالیس میل بتایا ہے، تو اس حساب سے ۲۵ درجوں کا فرق ۲۵ × ۴۰ یعنی ایک ہزار میل ٹھہرا۔''

یہ دونوں باتیں بالکل غلط ہیں، اگر یہ بیان صحیح بھی تسلیم کرلیا جائے کہ لاہور کی تمام مسجدیں نقطۂ مغرب کو ہیں، حالانکہ نقطۂ مغرب سے منحرف بجنوب ہونا چاہئے، تو لاہور کی مسجدوں کا رخ صحیح رخ سے جتنے درجے بھی ہو شمال کو ہٹا ہوگا نہ جنوب کو۔ پھر اسے ۲۵ درجہ جنوب کو ہٹا ہوا بتانا بھی غلط ہے، لیکن اگر اسے صحیح بھی تسلیم کرلیا جائے، تو بیت المقدس کی سمت میں نہ ہوں گی، بلکہ اس شہر کی سمت میں ہوں گی، جو لاہور سے جنوب کی طرف واقع ہوگا۔

ایک ہزار میل کا فرق بتانا بھی غلط اور بنائے فاسد علی الفاسد ہے، لاہور کی مسجدوں کا رخ اگر ٹھیک نقطۂ مغرب مان لیا جائے، تب بھی مشرقی صاحب کے اصول کے مطابق جو صرف عرض البلد کا اعتبار کرتے ہیں، اور اسی بناء پر وہ ہندوستان میں سورت، ناگپور، کٹک وغیرہ کا قبلہ جو ان کے خیال میں عرض البلد مکہ معظّمہ پر واقع ہیں، نقطۂ مغرب صحیح خیال کرتے ہیں، بالکل غلط ہے۔ سمتِ قبلہ جاننے کے لئے صرف عرض البلد کافی نہیں، اس کے ساتھ طول البلد کا معلوم کرنا بھی ضروری ہے، کہ طول البلد سے عرض موقع معلوم ہوتا ہے، جس سے سمتِ اطراف پہچانی جاتی ہے، مشرقی صاحب چونکہ صرف عرض البلد کا لحاظ کرتے ہیں، اس لئے گزارش ہے کہ لاہور کا عرض البلد (لا ج، ل ق) ہے یعنی ۳۱ درجہ ۳۰ دقیقہ اور مکہ معظّمہ کا (کا ج، م ق) یعنی ۲۱ درجہ ۴۰ دقیقہ مابین العرضین (ط ج، ن ق) ۹ درجہ ۵۰ دقیقہ ہے، اس حساب سے ۲۵ درجہ کا فرق بتانا بالکل بے اصل اور غلط ہے، کیا ۳۱ سے ۲۱ کی تفریق کرنے سے پچیس بچتے ہیں۔ جب یہ فرق ہی غلط ٹھہرا، تو ۴۰ میں ضرب دے کر ہزار میل کا فرق بتانا بھی غلط ہوا، صحیح ۳۹۳ میل ہے۔

سب سے بڑی غلطی مشرقی صاحب کی یہ ہے کہ انہوں نے جواب دینے سے قبل لاہور کی مسجدوں کو خود نہیں جانچا، صرف مستفتی کے کہنے پر ایمان لے آئے۔ کاش! اس شخص کو لاہور کے ملاؤں اور معماروں کے پاس بھیجنے کے بجائے آپ خود اس کی تحقیق کر لیتے، تو اتنی ٹھوکریں نہ کھاتے، یا کسی ایسے شخص کو بھیجتے جو یہ معلوم کر سکتا کہ کون کون مسجدیں ٹھیک قبلہ کی سمت ہیں، اور کون کون کس قدر اور کس جانب منحرف ہیں، تو بھی غلطیوں میں مبتلا نہ ہوتے، لیکن یہ ہوتا کیونکر؟ مشرقی صاحب کو خود ہی نہیں معلوم کہ سمتِ قبلہ کے معلوم کرنے کیا قاعدہ ہے، اور مسجدوں کی صحت اور غلطی معلوم کرنے کا کیا اصول ہے۔

غلط سمتیں

آگے چل کر ارشاد فرماتے ہیں:

> ''اس نقشے سے صاف ظاہر ہے کہ تمام ہندوستان میں ماسوا سورت، ناگپور، کٹک وغیرہ کے جو اسی عرض البلد پر واقع ہیں، جس پر کہ مکہ معظمہ ہے، ہندوستان کی تمام مسجدوں کا قبلہ غلط ہے۔ ایک مسجد ایسی نہیں جس کے نمازیوں نے آج تک ایک نماز قبلہ رو ہو کر پڑھی ہو۔ لاہور اور امرتسر والوں کا قبلہ بیت المقدس ہے، راولپنڈی والوں کا بغداد اور دمشق، پشاور والوں کا بیروت، دہلی والوں کا بوشہر، ملتان کا کوفہ، کراچی والوں کا مدینہ، مدراس والوں کا عدن، بمبئی والوں کا بندرگاہ سواکن وغیرہ وغیرہ۔''

یہ آپ کے معلومات کا نچوڑ ہے، جس کا ایک لفظ بھی صحیح نہیں ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ سرے سے سمتِ قبلہ کے معنی ہی سے ناواقف ہیں، اور نہ آپ کو اس کے جاننے کا اصول معلوم ہے، آپ یہ سمجھ رہے ہیں، کہ نمازی کا منہ نماز میں

جس سمت کو ہو جائے، وہی سمتِ قبلہ ہے، اسی سے یہ فیصلہ صادر کر دیا کہ لاہور اور امرتسر والوں کا قبلہ بیت المقدس، راولپنڈی والوں کا بغداد اور دمشق ہے۔ اول دو شہروں کا جو طول و عرض میں مختلف ہیں، ایک قبلہ یعنی بیت المقدس بتانا بالکل غلط ہے، جب دو شہر طول و عرض دونوں میں مختلف ہوں گے، تو ان کا قبلہ بھی مختلف ہوگا، ایک ہرگز نہیں ہو سکتا۔ اس سے بھی بڑھ کر پرلطف بات راولپنڈی کا قبلہ بغداد اور دمشق بتانا ہے، جو طول و عرض دونوں میں مختلف ہیں، کوئی ایسے دو شہر جو طول و عرض دونوں میں مختلف ہیں، ایک شہر کا قبلہ ہرگز نہیں ہو سکتے۔ یہ بھی غنیمت ہے کہ راولپنڈی کا قبلہ آپ نے صرف دو ہی شہروں بغداد اور دمشق ہی کو بتایا، ورنہ آپ کے عامیانہ اصول پر تو مصلی کے سامنے جتنے شہر، درخت، مکان، پہاڑ، مندر، گرجا وغیرہ واقع ہوں، وہ سب اس کے قبلہ ہیں، ورنہ تخصیص بلا مخصص لازم آئے گی۔

سطحی نقشہ سے تعیینِ سمت کی سطحی غلطی

سمتِ قبلہ میں مشرقی صاحب کی غایت معلومات یہ ہیں کہ:

> ''نقشہ اصلاح یا اس سے بہتر صحیح نقشہ یعنی اسکولوں کا نکالو، اور جس شہر کا سمت قبلہ معلوم کرنا چاہتے ہو، اس شہر اور مکہ معظمہ کے درمیان خط کھینچ کر جو سمت معلوم ہو، ٹیڑھا سیدھا جس طرح کا خط ہو، اسی طرح راست یا کج سمت قبلہ ہے۔''

مشرقی صاحب نے اسے اپنے رسالہ ''**مولوی کا غلط مذہب نمبر ۹**'' کے نقشہ میں خط ا، ب، ج دے کر سمجھایا ہے، شاید ان کو یہ معلوم نہیں کہ ان کے رسالہ یا اخبار ''اصلاح'' کا نقشہ تو درکنار بڑے بڑے نقشوں میں سیکڑوں کیا ہزاروں لاکھوں بلکہ کروڑوں جگہیں دنیا بلکہ ہندوستان کی ایسی ہیں کہ جن کا نام و نشان تک نہیں، اس

کے لئے ساری دنیا کا نقشہ نہ سہی، ہندوستان کے لئے کم از کم ایشیاء کا نقشہ ضرور ہونا چاہئے، جس میں ایک طرف وہ شہر ہو، جس کی سمت مطلوب ہے، دوسری طرف مکہ معظّمہ، اسے تو جغرافیہ کا معمولی طالب علم بھی جانتا ہے کہ ایشیاء کے نقشہ میں ہندوستان کے سب بڑے بڑے شہر بھی نہیں ہوتے۔

سمتوں کی تعیین میں سخت غلطیاں

اس کے بعد مشرقی صاحب نے اپنی خیالی بنیاد پر چند شہروں کی سمت قبلہ بتائی ہے، اس کی واقعی صحت تو الگ رہی، خود ان کے خود ساختہ اصول کے مطابق صحیح نہیں ہے، سورت، ناگپور اور کٹک کا قبلہ نقطۂ مغرب کو صحیح بتانا بھی غلط ہے۔

سورت کے متعلق اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ مشرقی صاحب کے قاعدہ سے ۱۹ میل سمت قبلہ سے فرق ہے، ناگپور کا عرض (کاج، ہ ق) یعنی ۲۱ درجہ ۵ دقیقہ ہے، اور مکہ معظّمہ کا عرض (کاج، م ص) یعنی ۲۱ درجہ ۴۰ دقیقہ مابین العرضین (لہ ق) یعنی ۳۵ دقیقہ، طول ناگپور (عط ہ) یعنی ۷۹ درجہ ۵ دقیقہ مابین الطّولین (لح نب ق) یعنی ۳۸ درجہ ۵۲ دقیقہ، فصل طول ۲ گھنٹہ ۳۵ منٹ ۳۸ سکنڈ فرق دو ہزار پانچ سو چورانوے میل، جب آپ کے حساب سے دو ہزار تین سو میل پر ایک درجہ کے حساب سے پورے ۴۰ میل کا پڑتا ہے، تو دو ہزار پانچ سو چورانوے میل ۳۵ دقیقہ پر ۲۸ میل کا فرق ہوگا، پھر ٹھیک نقطۂ مغرب کہاں ہوا۔

علیٰ ہذا القیاس کٹک کا عرض (کج، ل ق) یعنی ۲۰ درجہ ۳۰ دقیقہ ہے، مابین العرضین (ای ص) ایک درجہ دس دقیقہ اور کٹک کا طول (فوا ص) ۸۶ درجہ ایک دقیقہ ہے، مابین الطّولین (مہ ج، مح ص) ۴۵ درجہ ۴۸ دقیقہ ہے۔ فصل طول ۳ گھنٹہ ۳ منٹ فرق مسافت تین ہزار بیالیس میل، تو کٹک کا فرق نقطۂ مغرب سے آپ ہی

کے حساب سے ۷۰ میل ہوا، پھر کٹک کا سمتِ قبلہ نقطۂ مغرب بتانا کس طرح صحیح ہوگا۔

نیز انہوں نے ہندوستان کے جن جن شہروں کا قبلہ غیر ممالک کے جن جن شہروں کو بتایا ہے، وہ جس طرح واقعہ کے خلاف ہے خود ان کے اصول و قاعدہ کے اعتبار سے بھی صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ ان شہروں کے عرض میں بھی فرق ہے، اور طول کا فرق اس پر مستزاد ہے۔

اگر بالفرض ان شہروں کے مسلمان ٹھیک نقطۂ مغرب کی طرف بھی منہ کر کے نماز پڑھتے ہوں، تب بھی سمت قبلہ کی طرف ٹھیک رخ نہ سہی، مگر ان شہروں کی طرف بھی (جنہیں مشرقی صاحب نے ان شہروں کا قبلہ بتایا ہے) رخ نہ ہوگا۔ وہ لاہور اور امرتسر والوں کا قبلہ بیت المقدس بتاتے ہیں، اولاً لاہور اور امرتسر دونوں ایک عرض پر نہیں ہیں، لاہور کا عرج البلد ۳۱ درجہ ۳۰ دقیقہ ہے، اور امرتسر کا ۳۱ درجہ ۳۷ دقیقہ ہے، اس حساب سے اگر بیت المقدس لاہور والوں کا قبلہ ہوگا، یعنی ان کے نقطۂ مغرب کے ٹھیک جہت میں ہوگا، تو امرتسر والوں کا قبلہ نہ ہوگا۔ اور اگر امرتسر والوں کا قبلہ ہوگا تو لاہور والوں کا نہ ہوگا۔ حالانکہ واقعہ کے لحاظ سے بیت المقدس نہ لاہور والوں کا قبلہ ہے، اور نہ امرتسر والوں کا، اس لئے کہ بیت المقدس کا عرض (لاؔ، مؔ) ۳۱ درجہ ۴۰ دقیقہ ہے، جس سے لاہور سے پورے دس دقیقہ اور امرتسر سے تین دقیقہ کا فرق ہے، اور بیت المقدس کا طول (لہ، ید) ۳۵ درجہ ۱۴ دقیقہ ہے، اور لاہور کا طول (عد، کج) ۷۴ درجہ ۲۳ دقیقہ، مابین الطّولین (لط، ط) ۳۹ درجہ ۹ دقیقہ، فصل طول دو گھنٹہ ۳۶ منٹ ۳۶ سکنڈ، فرق مسافت دو ہزار چھ سو میل، گویا خود ان کے قاعدہ سے ۱۰ میل کا فرق ہوا، پھر لاہور والوں کا قبلہ بیت المقدس کس طرح ہوگا۔

علی ہذا القیاس طول امرتسر (عد، مح) ۷۴ درجہ ۴۸ دقیقہ ہے، تو بیت المقدس اور امرتسر کا مابین الطولین (لط، لد) ۳۹ درجہ ۳۴ دقیقہ، اور فصل طول دو گھنٹہ ۳۸ منٹ ۱۶ سکنڈ ہوا، اور فرقِ مسافت دو ہزار چھ سو بتیس میل ہوا، اس لئے مشرقی صاحب کے قاعدہ سے نقطۂ مغرب سے ۳ میل کا فرق ہوگا، پھر امرتسر والوں کا قبلہ بیت المقدس کہنا کس طرح صحیح ہوسکتا ہے۔

اسی طرح راولپنڈی والوں کا قبلہ بھی بغداد نہ ہوگا، کیونکہ راولپنڈی کا عرض (لہ، لز) ۳۵ درجہ ۳۷ دقیقہ ہے، اور بغداد (لج، ک)، مابین العرضین ب، یز ۲ درجہ ۱۷ دقیقہ اور راولپنڈی کا طول (عج، و) ۷۳ درجہ ۶ دقیقہ ہے، اور بغداد کا (مد کہ قہ) ۴۴ درجہ ۲۵ دقیقہ، مابین الطولین (کح، ما) ۲۸ درجہ ۴۱ دقیقہ، فصل طول ایک گھنٹہ ۳۴ منٹ ۴۴ سکنڈ، فرقِ مسافت ایک ہزار نو سو سترہ میل۔ یہ فرق اگر چہ طول میں اور شہروں کے اعتبار سے کچھ کم ہے، پھر بھی تقریباً دو ہزار میل ہے، مگر عرض کا فرق ۲ درجہ ۱۷ دقیقہ ہے، جب ایک درجہ پر آپ کے حساب سے ۴۰ میل کا فرق پڑ جاتا ہے، تو دو درجہ سے زائد پر ۹۱ میل فرق ہوگا، پھر راولپنڈی والوں کا قبلہ بغداد کو بتانا کس قدر غلط ہے، اور دمشق اور راولپنڈی کا مابین العرضین (ب، ز) ۲ درجہ اور ۷ دقیقہ ہے، اور مابین الطولین (لو، نب) ۳۶ درجہ ۵۲ دقیقہ ہے، فصل طول ۲ گھنٹہ، ۳۱ منٹ، ۲۸ سکنڈ اور فرق مسافت ۲ ہزار پانچ سو چودہ میل ہے، اس میں بھی ان کے حساب سے ۲۸ میل فرقِ ہوا، نہ ٹھیک نقطۂ مغرب ہوگا کہ راولپنڈی والوں کا قبلہ دمشق قرار دیا جائے۔

پشاور کا قبلہ بیروت بتانا بھی صحیح نہیں، اس لئے کہ پشاور کا عرض البلد (لذ لـذیـہ درجہ، یہ دقیقہ) ۳۴ درجہ ۳۵ دقیقہ ہے، اور بیروت کا (لج، ند دقیقہ) ۳۳

درجہ ۵۴ دقیقہ، ما بین العرضین (کا دقیقہ) یعنی ۲۱ دقیقہ، طول پشاور (عا ج، ل قہ) ۷۱ درجہ ۳۰ دقیقہ، طول بیروت (لہ ج، لا قہ) ۳۵ درجہ ۳۱ دقیقہ، ما بین الطولین (لہ ج، نط دقیقہ) ۳۵ درجہ ۵۹ دقیقہ، فصل طول ۲ گھنٹہ ۲۳ منٹ ۵۶ سکنڈ، فرق مسافت دو ہزار چار سو میل تو ۲۱ درجہ پر ۱۴ میل کا فرق ہوگا۔ اسی طرح دہلی کا قبلہ بوشہر نہیں ہو سکتا، دہلی کا عرض البلد (کح ج، مب قہ) ۲۸ درجہ ۴۲ دقیقہ ہے، بوشہر کا (کط) ۲۹ درجہ ۵۰ دقیقہ، ما بین العرضین (اح قہ) ایک درجہ ۸ دقیقہ، طول دہلی (عز ج، ک قہ) ۷۷ درجہ ۲۰ دقیقہ، طول بوشہر ۵۰ درجہ، ما بین الطولین (کز ک قہ) ۲۷ درجہ ۲۰ دقیقہ، فصل طول ایک گھنٹہ ۴۹ منٹ ۲ سکنڈ، فرقِ مسافت ایک ہزار چھ سو بیاسی میل۔ پس ۴۵ میل فرق ہوگا۔

یہ بھی صحیح نہیں کہ ملتان کا قبلہ کوفہ ہے، ملتان کا عرض (ل ج، ج) ۳۰ درجہ ۳ دقیقہ، کوفہ کا عرض (لب ج، مد قہ) ۳۲ درجہ ۴۴ دقیقہ ہے، ما بین العرضین (ب، ما ج) ۲ درجہ ۴۱ دقیقہ، طول ملتان (عا ج، ل قہ) ۷۱ درجہ ۳۰ دقیقہ، طول کوفہ (کد) ۲۴ درجہ، ما بین الطولین (مز ج، ل قہ) ۴۷ درجہ ۳۰ دقیقہ، فصل طول (ح ی) ۳ گھنٹہ دس منٹ، فرقِ مسافت تین ہزار ایک سو چھیاسٹھ، یعنی مشرقی صاحب کے قاعدہ سے ایک سو باسٹھ میل فرق ہوگا، پھر ملتان کا قبلہ کوفہ بتانا کیسے صحیح ہوا؟ کراچی کا قبلہ مدینہ طیبہ بھی عجیب ہے، کراچی کا عرض البلد (کہ) ۲۵ درجہ، مدینہ منورہ کا عرض (کدک) ۲۴ درجہ ۲۰ دقیقہ ہے، ما بین العرضین (م قہ) ۴۰ دقیقہ، طول کراچی (سز ج) ۶۷ درجہ، طول مدینہ طیبہ (م، نہ قہ) ۴۰ درجہ ۵۵ دقیقہ، فصل طول ایک گھنٹہ ۴۵ منٹ ۴۰ سکنڈ، فرقِ مسافت ۱۷۲۲ میل، تو ۴۰ دقیقہ پر ۲۲ میل کا فرق ہوگا۔

مدراس کا قبلہ عدن بھی نہیں ہو سکتا، عرض مدراس (یج ج، ب قہ) ۱۳ درجہ ۲ دقیقہ، عرض عدن (یب ج، مہ) ۱۲ درجہ ۴۵ دقیقہ، ما بین العرضین (یز قہ) ۱۷ دقیقہ،

طول مدراس (مہ کب) ۸۰ درجہ ۱۴ دقیقہ، طول عدن (مہ ح، ج) ۴۵ درجہ ۳ دقیقہ، ما بین الطولین (لہ یط) ۳۵ درجہ ۱۹ دقیقہ، فصل طول ۲ گھنٹہ ۲ منٹ ۱۶ سکنڈ، فرق مسافت ۲۳۳۳ میل، یعنی ان ہی کے حساب سے ۱۱ میل کا فرقِ ہو گا، مدراس کا قبلہ عدن بتانا کس طرح صحیح ہوسکتا؟

بمبئی کا قبلہ بندرگاہ سواکن بتانا اگر مجذوب کی بڑنہیں تو اور کیا ہے؟ عرض بمبئی (تح، نہ) ۱۸ درجہ ۵۵ دقیقہ ہے، عرض سواکن (یط، ل) ۱۹ درجہ ۳۰ دقیقہ، ما بین العرضین (لہ، لہ) ۳۵ دقیقہ، فصل طول دو گھنٹہ ۱۳ منٹ ۲۰ سکنڈ، فرق مسافت ۲۳۷۵ میل تو آپ ہی کے حساب سے ۲۸ میل کا فرق ہوا، ایسی صورت میں بمبئی کا قبلہ سواکن بتانا کس طرح صحیح ہوسکتا ہے؟

غرض جہاں جہاں کا قبلہ مشرقی صاحب نے جن جن شہروں کو بتایا ہے، کل کا کل غلط ہے، نہ واقعہ کے اعتبار سے یہ شہر قبلہ ہیں اور نہ مشرقی صاحب کے قاعدہ کے مطابق، سب سے کم فرق امرتسر اور بیت المقدس کے نقطۂ مغرب میں ہے، وہ بھی ۳ میل ہے، اور سب سے زیادہ ملتان اور کوفہ میں ہے، جس میں ایک سو چھیاسٹھ میل کا فرق ہے۔

سمت قبلہ کی تعریف

اور اس کے معلوم کرنے کے طریقہ سے ناواقفیت

حقیقت یہ ہے کہ مشرقی صاحب کو نہ سمتِ قبلہ کی تعریف معلوم ہے، نہ وہ اس کے معلوم کرنے کا قاعدہ جانتے ہیں، نہ سمتِ قبلہ کے فقہی مسائل سے واقف ہیں۔
سمت قبلہ کی تعریف علمائے ہیئت کے نزدیک یہ ہے:

هی نقطة فی الافق، من واجهها واجه الكعبة

سمتِ قبلہ افق میں اس نقطہ کا نام ہے کہ جو اس کے مواجہ میں ہوگا، وہ کعبہ کے مواجہ میں ہوگا۔

اسی نقطہ پر دائرۃ الافق اس دائرۃ العظیم سے تقاطع کرتا ہے، جو راس البلد، اور راس مکہ معظّمہ پر ہوتا ہوا گزرے، اور قوس سمت قبلہ کی تعریف ہے:

و اما سمت قوس سمت القبلة، فهی قوس من الافق تقع بين هذه النقطة واحدى نقطى الشمال و الجنوب بشرط ان لايكون اكثر من الرابع، او واحدى نقطى المشرق و المغرب كذالک، و قد قوس انحرافها ايضاً، و هی قدر ما يجب ان يتحرف المصلی من مواجهة احدى النقاط الاربع ليواجه البيت.

اور قوس سمتِ قبلہ افق کی وہ قوس ہے، جو اس نقطہ اور نقطہ شمال اور جنوب کے درمیان یا اس نقطہ اور نقطہ مغرب و مشرق کے درمیان واقع ہو، بشرطیکہ ربع دور سے زیادہ نہ ہو، اس کو قوس انحراف بھی کہتے ہیں، یعنی

مصلی کو نقاط اربعہ مغرب مشرق اور شمال ومغرب سے کسی قدر انحراف کرنا چاہیے کہ وہ بیت اللہ کے مواجہہ میں ہو۔

ہندوستان کے مختلف مقامات کے سمتِ قبلہ کا اختلاف

ہندوستان مکہ معظمہ سے مشرق میں ہے، اس لئے ہندوستان کے قبلہ کی تین ہی صورتیں ہوسکتی ہیں، ٹھیک نقطۂ مغرب میں ہو، یا اس قدر کم فرق ہو کہ قابل التفات نہ ہو، جیسے اٹاوہ، اُناؤ، بہراچ، جالون، سیتاپور، فرخ آباد، کانپور، کھیری، لکھنؤ، ہردوئی وغیرہ کہ ان کا انحراف ایک درجہ سے بھی کم ہے، خصوصاً اُناؤ، اس کا انحراف فقط ۳ دقیقہ ہے، دوسرے انحراف شمالی ہو، جیسے بنگال، بہار، اڑیسہ کے تمام شہر اور صوبجات متحدہ کے بعض اضلاع، تیسرے انحراف جنوبی ہو، جیسے پنجاب کے تمام شہر اور یوپی کے بعض اضلاع۔

لیکن کن کن شہروں میں کس قدر انحراف شمالی یا جنوبی ہوگا، اس کا جاننا مسلمانوں کے لئے از حد ضروری ہے، افسوس کہ نہ صرف مسلمان بلکہ علماء تک اس سے غافل ہیں، اسی ضرورت کو محسوس کر کے راقم الحروف نے اپنے رسالہ ''مؤذن الاوقات'' میں ہر عرض کے ایک مشہور مقام کے ہر مہینہ اور ہر دن کے جملہ اوقات روزہ ونماز ہیئت وتوقیت کے قاعدہ جدید وقدیم سے استخراج کر کے دے دیے ہیں۔ نیز اس عرض کے تمام اضلاع وقصبات اور مشہور دیہاتوں کا تفاوت جن کا طول وعرض مجھے اٹلس یا انڈکس آف میپ سے معلوم ہو سکا دے دیا ہے، اس لئے اس کتاب کا افادہ بہت بڑھ گیا ہے، شائقین اس سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

شہروں اور آبادیوں میں تو مسجدیں ایک حد تک اس سے مستغنی کر دیتی ہیں، مگر جہاں مسجدیں نہیں ہیں، یا نئی مسجد بنانی ہے، یا کسی کی سمتِ قبلہ غلط ہے، وہاں

اس کی ضرورت پڑتی ہے، اس لئے صوبہ جات بنگال، بہار، اڑیسہ، ممالک متحدہ آگرہ واودھ اور پنجاب کے اضلاع کا سمت قبلہ اور قدرِ انحراف بقید درجہ و دقیقہ مع جہتِ انحراف لکھ دیا ہے، اس کے بعد دائرہ ہندیہ یا قطب نما سے سمتِ قبلہ نکال لینا بہت آسان ہے، جس شہر میں نقطۂ مغرب سے جس قدر شمال یا جنوب کو انحراف لکھا گیا ہے، اسی قدر شمال یا جنوب کو دیتے ہوئے نماز میں کھڑا ہونا چاہئے، واللہ الموفق۔

صُوبہ بنگال

نام شہر	قوس انحراف		جہت	نام شہر	قوس انحراف		جہت
	دقیقہ	درجہ			دقیقہ	درجہ	
باقر گنج	۳۸	۸	شمالی	رنگپور	۱۱	۵	شمالی
بانکوا	۷	۷	//	کلکتہ	۷	۸	//
بردوان	۹	۷	//	کوچ بہار	۴۲	۴	//
بوگرا	۲۶	۶	//	کھلنا	۱۲	۸	//
پٹنہ	۵۶	۶	//	مرشد آباد	۲۷	۶	//
جلپائی گوڑی	۵۱	۴	//	مدناپور	۲	۸	//
جیسور	۴۵	۷	//	میمن سنگھ	۳۴	۶	//
چاٹگام	۱۲	۹	//	نادیا	۱۷	۶	//
دارجلنگ	۳۳	۳	//	نواکھائی	۳۶	۸	//
دیناج پور	۷	۵	//	ہوڑہ	۵	۸	//
ڈھاکہ	۳۵	۷	//	ہوگلی	۴۷	۷	//

صوبہ بہار واڑیسہ

نام شہر	قوس وانحراف درجہ	قوس وانحراف دقیقہ	جہت	نام شہر	قوس وانحراف درجہ	قوس وانحراف دقیقہ	جہت
آرہ	۳	۴۶	شمالی	پلاموں	۴	۲۳	شمالی
اودے پور	۶	۵۷	//	پوری	۱۰	۲۹	//
بالاسور	۸	۵۴	//	پورینہ	۴	۳۴	//
بھاگلپور	۳	۴۶	//	چھپرا	۳	۳۷	//
پٹنہ	۳	۵۶	//	دربھنگہ	۳	۳۳	//
رانچی	۶	۳۰	//	مظفرپور	۳	۲۵	//
گیا	۶	۴۶	//	موتی ہاری	۲	۳۹	//
مالدہ	۵	۳۴	//	ہزاری باغ	۵	۴۸	//
مان بھوم	۷	۱۰	//				

ممالک مغربی وشمالی

نام شہر	قوس انحراف درجہ	قوس انحراف دقیقہ	جہت	نام شہر	قوس انحراف درجہ	قوس انحراف دقیقہ	جہت
آگرہ	۱	۳	جنوبی	بلندشہر	۲	۵۶	جنوبی
الہ آباد	۲	۵۲	شمالی	بلیا	۳	۲۴	شمالی
الموڑہ	۳	۲۳	جنوبی	بنارس	۳	۳۷	//
اعظم گڑھ	۲	۵۲	شمالی	بہرائچ	۰	۱۷	//

اٹاوہ	۰	۳	جنوبی	پرتاب گڑھ	۴	۲۸	شمالی
ایٹہ	۱	۱۸	جنوبی	پیلی بھیت	۲	۱۲	جنوبی
اناؤ	۲	۵۴	شمالی	ٹہری گڑھوال	۵	۲۰	//
باندا	۲	۲۶	//	جالوں	۰	۵۹	شمالی
بارہ بنکی	۰	۴۳	//	جونپور	۲	۵۰	//
بجنور	۴	۸	جنوبی	جھانسی	۱	۳۶	//
بدایوں	۲	۱۰	//	دہرادون	۴	۱۹	جنوبی
بریلی شریف	۲	۱	//	رائے بریلی	۱	۳۸	شمالی
بستی	۱	۳۳	شمالی	ریاست رامپور	۲	۵۲	جنوبی
سلطان پور	۱	۵۷	شمالی	گورکھ پور	۱	۵۷	شمالی
سہارنپور	۵	۲۱	جنوبی	گونڈہ	۱	۲۰	//
سیتاپور	۰	۲۲	//	لکھنو	۰	۴۱	//
شاہجہانپور	۱	۱۱	//	مرادآباد	۳	۲	جنوبی
علی گڑھ	۲	۷	//	میرٹھ	۳	۵۰	//
غازیپور	۳	۲۱	شمالی	مین پوری	۰	۴۲	//
فتح پور	۱	۵۲	//	متھرا	۱	۴۰	//
فرخ آباد	۰	۳۸	جنوبی	مرزاپوری	۴	۴۸	شمالی
فیض آباد	۱	۱۹	شمالی	نینی تال	۳	۲۶	جنوبی
کانپور	۰	۵۹	//	ہردوئی	۰	۲۳	//
کھیری	۰	۴۷	جنوبی	ہمیر پور	۱	۳۲	شمالی

صُوبہ پنجاب

نام شہر	قوس انحراف		جہت	نام شہر	قوس انحراف		جہت
	درجہ	دقیقہ			درجہ	دقیقہ	
امرتسر	۹	۴۰	جنوبی	ڈیرہ اسماعیل خاں	۱۳	۱۰	جنوبی
بنوں	۵	۲۷	//	ڈیرہ غازیخاں	۱۰	۱۰	//
پشاور	۱۶	۱۶	//	راولپنڈی	۱۴	۱۳	//
جہلم	۱۲	۳۶	//	رہتک	۴	۴۲	//
جالندھر	۸	۴۵	//	سیالکوٹ	۱۱	۱۵	//
جھنگ	۶	۱۱	//	شاہ پور	۱۲	۳۹	//
حصار	۵	۱۷	//	شملہ	۷	۱۴	//
فیروزپور	۸	۴۹	//	لاہور	۱۰	۰	//
کرنال	۵	۱۷	//	لودھیانہ	۷	۵۳	//
کوہاٹ	۱۵	۴۲	//	مظفرنگر	۹	۵۲	//
گجرات	۱۱	۴۳	//	ملتان	۹	۵۳	//
گجرانوالہ	۱۱	۰	//	منٹگمری	۹	۲۳	//
گڑگاؤں	۲	۵۶	//	ہوشیارپور	۸	۴۸	//

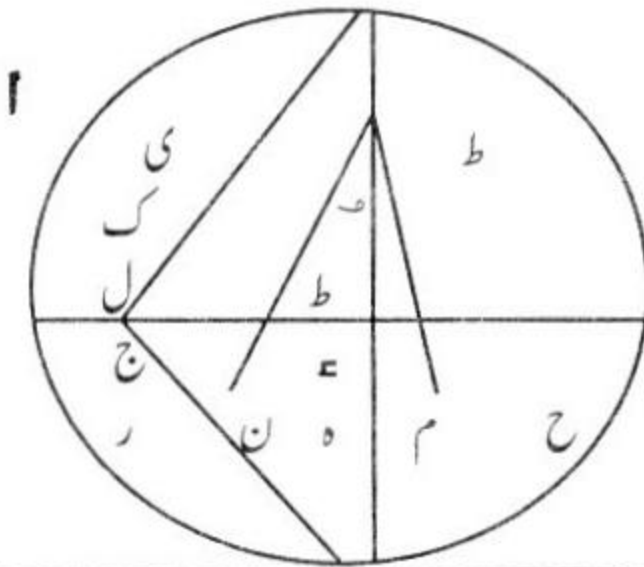
پنجاب اور یو۔پی کے جن شہروں کا سمت قبلہ جنوبی ہے، اسے تو مشرقی صاحب شاید تسلیم کرلیں مگر یو۔پی کے جن شہروں کا قبلہ شمالی ہے، یا بنگال، بہار، اڑیسہ کے تمام شہروں جن کا قبلہ شمالی ہے، اس کو تسلیم کرنے میں شاید ان کو تامل ہو،

اور وہ یہ خیال کریں کہ یہ سب شہر مکہ معظمہ سے زائد العرض ہیں، اس لئے کہ ان کے دیے ہوئے نقشہ کے مطابق خط ملانے سے کعبۂ معظمہ جنوب کی طرف آتا ہے نہ شمال کو، اس لئے فقیر اس مسئلہ کو مدلل کرنے کے لئے سمتِ قبلہ معلوم کرنے کا قاعدہ لکھے دیتا ہے۔

سمتِ قبلہ معلوم کرنے کا طریقہ

فصلِ طول مکہ معظمہ اور بلد مفروض جس کی سمت قبلہ معلوم کرنا ہو، اگر وہ ۹۰ درجے سے کم ہے، تو عرضِ جنوبی میں وہ عمود جو سمت الراس مکۂ معظمہ پر گزرتا ہو، نصف النہار بلدی پر قائم کریں۔ (یعنی نقطۂ اعتدال سے ایک دائرہ عظیمہ مکۂ مکرمہ کی سمت گزاریں کہ نصف النہار پر آپ ہی عمود ہوگا، کیونکہ اس کے دونوں قطب اعتدالین پر گزرا ہے)۔

یہ سمت الراس سے ہمیشہ شمال کو گزرے گا کہ اس عرض میں معتدل سمت الراس شمالی ہے، اور سمت الراس مکۂ معظمہ معدل سے تو عمود جو نقطۂ اعتدال سے نکل کر سمت الراس مکۂ مکرمہ پر گزرتا ہوا نصف النہار سے ملا ہو، قطعاً سمت الراس بلد سے شمالی ہوگا۔ مگر عرض شمالی میں تینوں حالتیں ہوتی ہیں، اگر عرض عمود عرض البلد کے برابر ہے، تو موقع عمود میں سمت الراس بلد ہے۔ یعنی بلد کا دائرہ اول السموت ہی سمت الراس مکہ پر گزرا ہوا ہے، اور اگر اس کا عرض عرض البلد سے زائد ہے تو موقع عمود سمت الراس سے شمالی ہوگا، اور اگر عرض البلد سے کم ہے، تو جنوبی ہوگا، جیسا کہ اس شکل سے ظاہر ہے۔

ب ح ء افق شمالی ہے، ب، ہ، د، اس کا اول السموت ب، ر، د، معدل النہار، ح قطب شمالی ظاہر ہے کہ اول السموت کا معدل سے فصل اعظم دائرہ

نصف النہار پر ہ، ر، ہے کہ عرض البلد سے پھر کم ہوتا گیا ہے، یہاں تک کہ نقطۂ ب، پر معدوم ہو گیا، ح، ر، ح، ل، ح، ک، ح، ی، دوائر میلیہ ہیں، جو قطب سے نکل کر معدل سے ملے ہیں، اور اول السموت کے نقاط ہ، عہ، ط، سہ کا معدل سے عرض بتاتے ہیں، جن میں سب سے بڑا ہ، ر ہے، پھر عہ، ل، پھر ط، ک، پھر سہ، ی۔ غرض نصف النہار سے جتنا فصل بڑھتا گیا ہے، عرضِ اول السموت گھٹتا گیا ہے۔ فرض کیجئے کہ تین شہر مساوی العرض ہیں، جن کا عرضِ عرض حرم سے زیادہ ہے، اور فصل طول ۹۰ سے کم، تو بوجہ تساوی عرضِ مواقع مذکورہ پر ان کے اول السموت کے عرض یکساں ہوں گے۔ فرض کیجئے، عرض عہ، ل، عرض حرم سے زائد ہے، ط، ک، مساوی اور سہ، ی، چھوٹا تو ان شہروں میں مکہ مکرمہ سے جس کا فصل طول ل، ر، ہے، وہاں سمت الراس مکہ معظّمہ ط، نصف النہار ح، ل، پر ہے۔ اور چونکہ عہ، ل، عرض حرم سے زائد ہے، ط، اول السموت اور معدل کے بیچ میں پڑے گا، تو عمود ب، ن، نقطۂ اعتدال سے نکل کر سمت الراس حرم پر ہوتا ہوا نصف النہار سے ملا ہوا سمت الراس بلد سے جنوب کو پڑے گا۔ اور جس کا فصل طول ک، ر، ہے، وہاں ط، نصف النہار ح، ک، پر ہے، اور چونکہ ط، ک، مساوی عرض حرم ہے، اس لئے ط، خاص اول السموت پر واقع ہوگا، اور ب، ح، جو اول السموت ہے، عمود ہوگا کہ ب، سے نکل کر ط، پر گزرتا اور نصف النہار سے ملا ہوا ہے۔ اور جس کا فصل طول ی، ر، ہے، وہاں نصف النہار ح، ی، پر ہے، چونکہ سہ، ی، عرض حرم سے چھوٹا ہے، اس لئے ط، اول السموت سے باہر شمال میں رہے گا، اور عمود ب، م، سمت الراس بلد سے شمال کو پڑے گا، علامہ موسیٰ رومی شارح چغمنی فرماتے ہیں:

"اعلم ان راس مكة فی هذا القسم (الذی طوله و عرضه اكثر من طول مكة و عرضها) يمكن ان يقع على دائرة اول السموت البلد، فيكون سمت القبلة نقطة المغرب، و الخط الذی على صوبها خط المشرق و

المغرب و ان يقع شماليا منها فيكون السمت في الربع الغربي الشمالي من الافق، و ان يقع جنوبيا عنها فيكون السمت في الربع الغربي الجنوبي، كما يقضيه العمل بما في الكتاب، الا انه لا يجب ان يكون الخط المذكور على صوبه."

علامہ برجندیؒ اس کے حاشیہ میں ارقام فرماتے ہیں:

"توضيح المقام ان دائرة اول السموت تقطع معدل النهار على نقطتي المشرق و المغرب، و غاية البعد بينهما انما هي بقدر عرض البلد، و كل من القسي الواقعة بينهما من دوائر الميل من انصاف نهار سائر الأفاق اصغر من عرض البلد، و كل قوس ابعد من غاية البعد اصغر من الاقرب، و يجوز ان يكون عرض يكون في هذا القسم بقدر قوس من هذه القسي، فيكون سمت الراس مكة على اول السموت و سمت البلد و سمت القبلة نقطة المغرب، و يجوز ان يكون عرض مكة اعظم من تلك القوس فيكون سمت راس مكة في شمال اول السموت و سمت القبلة في الربع الغربي الشمالي من الافق، و يجوز ان يكون عرض مكة اصغر من تلك القوس فيكون سمت راس مكة في جنوب اول السموت و حينئذٍ يكون سمت القبلة في الربع الغربي الجنوبي من الافق كما هو مقتضى العمل

الذی ذکرہ المصنف. "

اسی سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ جس طرح یہ خیال غلط ہے کہ زائد العرض شہروں کا سمت قبلہ مطلقاً جنوبی ہوتا ہے، اسی طرح مشرقی صاحب کا یہ خیال بھی غلط ہے کہ جو شہر مکۂ معظّمہ سے ٹھیک پورب واقع ہیں، ان کا قبلہ نقطۂ مغرب ہوگا، جس بناء پر انہوں نے سورت کو جہاں عرب پہلی صدی میں سب سے پہلے اترے تھے، مکۂ معظّمہ سے مشرق کی سمت بتایا، اور سورت، ناگپور، کٹک وغیرہ کو جو اسی عرض بلد پر واقع ہیں، جس پر ان کے خیال میں مکہ معظّمہ واقع ہے، ان کا قبلہ ٹھیک نقطۂ مغرب کو صحیح بتایا۔ امام فخر الدین رازیؒ تفسیر کبیر میں دلائل قبلہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

امام رازی کے دلائل سمت قبلہ

"واما الطریقة الیقینیة المذکورة فی کتب الهیئة، قالوا: سمت القبلة نقطة التقاطع بین دائرة الافق و بین دائرة العظیمة، تم بسمت رؤسنا و رؤس اهل مکة و انحراف القبلة ودائرة نصف النهار فی بلدنا و ما بین سمت القبلة و مغرب الاعتدال تمام الانحراف، قالوا: و یحتاج فی معرفة سمت القبلة الی معرفة طول مکة و عرضها، فان کان طول البلد مساویا لطول مکة و عرضها مخالف لعرض مکة کان سمت قبلتها علی خط نصف النهار، فان کان البلد شمالیا فالی الجنوب، و ان کان جنوبیا فالی الشمال، و اما اذا کان عرض البلد مساویا لعرض مکة و طوله مخالفا لطولها فقد یظن ان

سمت قبلة ذالک البلد علی الخط الاعتدال و ھو ظن خطاء."

دیکھئے کس قدر روشن تصریح ہے کہ جب عرضِ بلد عرض مکہ کے مساوی اور طول بلد طول مکہ کے مخالف ہو، تو خیال کیا جاتا ہے کہ اس شہر کا خطِ اعتدال یعنی ٹھیک مغرب کو ہے، جیسا مشرقی صاحب نے خیال کیا، مگر امام رازیؒ فرماتے ہیں کہ یہ خیال غلط ہے۔

استخراجِ سمتِ قبلہ کا قاعدہ

اس تمہید کے بعد استخراجِ سمتِ قبلہ کا قاعدہ وضاحت کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے۔

قاعدہ یہ ہے کہ ظم عرض حرم + جم فصل طول = ظم عرض موقع جم عرض موقع + ظل فصل طول = محفوظ، جیب تفاضل = ظل انحراف۔

اس کی تشریح یہ ہے کہ جس مقام کا سمتِ قبلہ معلوم کرنا ہو، پہلے اس کے طول کا مکہ معظّمہ کے طول سے تفاضل لے لیا جائے، اس کے بعد ظل (۱) التمام عرضِ مکہ کو جیب التمام فصل طول کے ساتھ جمع کیا جائے، حاصل جمع کی قوس معلوم کر کے اس کا کل لے لیا جائے کہ عرض موقع ہے، پھر اس کو عرض بلد سے تقسیم کیا جائے، اگر عرض بلد عرض موقع سے کم ہے، تو انحراف شمالی ہوگا، اور زائد ہے، تو انحراف جنوبی ہوگا۔ اور برابر میں کوئی انحراف نہ ہوگا، بلکہ سمتِ قبلہ ٹھیک نقطۂ مغرب کو ہوگا۔ اس کے بعد جیب التمام عرض موقع کو ظل فصل طول کے ساتھ جمع کیا جائے، حاصل جمع کو جیب

(۱) ظل اور ظل التمام، جیب اور جیب التمام وغیرہ کی لوکارتمی اعداد میتھ میٹکل ٹلیس لوگارتھمس چمبر صاحب میں ملیں گے۔ یہ کتاب رڑکی ٹامس کالج سے مل سکتی ہے۔ ۱۲ منہ

تفاضل عرض موقع وعرض البلد سے کم کر کے اس ظل کی قوس لے کر ۹۰ تک اس کا تمام لیا جائے، یہ قدرِ انحراف ہوگا، سمتِ قبلہ معلوم کرنے کا یہ آسان طریقہ ہے۔

اس قاعدہ کے بعد اب میں پھر مشرقی صاحب کے افادات کی طرف متوجہ ہوتا ہوں، فرماتے ہیں:

> ''یہ کہنا کچھ بے جا نہیں ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں کی پچھلی کئی قرنوں کی نمازیں اور نقطوں کے علاوہ یقیناً اسی لئے قبول نہیں ہوئیں کہ وہ دینِ اسلام کے مقرر شدہ قبلہ کی طرف نہ تھیں، خدا اس کم نگاہ اور اندھی امت سے بجا ناراض ہے۔''

اور کمالات کے ساتھ اس دعوے سے مشرقی صاحب عالم غیب بھی ہو گئے کہ انہوں نے مسلمانوں کی قرنوں کی نمازوں کو اکارت کر دیا، دیکھئے ان کی پرواز کہاں تک لے جاتی ہے، لیکن یہ دعویٰ بھی ان کے قصور علم کا نتیجہ ہے۔

فہم قرآن کا نمونہ

ان کو معلوم ہونا چاہئے کہ استقبالِ قبلہ عام ہے، خواہ عینِ کعبہ کی طرف رخ ہو۔ جیسے مکہ مکرمہ والوں کے لئے یا محض اس جہت کی سمت ہو، جیسے اوروں کے لئے کلام اللہ کے یہ الفاظ ہیں: ''**فول و جھک شطر المسجد الحرام**''، اور ''**فولوا وجوھکم شطرہ**'' اگر عین کعبہ سے استقبال کا حکم ہوتا، تو لفظ شطر کے بجائے ''**فولوا وجوھکم الی بیت اللہ**'' فرمایا جاتا۔ تفسیر کبیر میں ہے:

> **فی الآیۃ قولان، الاول و ھو قول جمھور المفسرین من الصحابۃ و التابعین و المتأخرین، و اختیار الشافعی رضی اللہ عنہ فی کتاب الرسالۃ ان المراد جھت**

المسجد الحرام و تلقائه و جانبه، و قراة ابی بن کعب تلقاء المسجد الحرام.

یعنی شطر کی تفسیر میں دو قول ہیں، پہلا جمہور مفسرین، صحابہ و تابعین و علمائے متاخرین اور امام شافعیؒ کا کتاب الرسالۃ میں پسندیدہ قول یہ ہے کہ مراد جہتِ مسجد حرام ہے۔ اور اس کے مقابل ومحاذی ہے، اور ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی قرأت ہی تلقاء المسجد الحرام ہے۔

امام رازی نے اس کے بعد دوسرا قول معتزلہ کا بیان کیا ہے، کہ شطر سے مراد نصف ہے، اس کے بعد دو دلیلوں سے اسے رد کیا ہے۔ فرماتے ہیں: اگر شطر سے مراد طرف ہو، تو لفظ شطر بڑھانے کا کوئی فائدہ نہ ہوگا، البتہ اگر شطر کے معنی جہت لئے جائیں، تو بے شک اس لفظ کے بڑھانے کا فائدہ ہوگا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے،

البیت قبلة لاهل المسجد، و المسجد قبلة لاهل المکة، و الحرم قبلة لاهل المشرق و المغرب.

ایک خوش اعتقادی

آگے مشرقی صاحب کی خوش اعتقادی مغربی قوم کے متعلق ملاحظہ ہو:

''اگر یہی ''فولوا وجوهکم شطر المسجد الحرام'' کا حکم کسی مغربی قوم پر نازل ہوتا، تو مجھے یقین ہے کہ یورپ کے ہر حصہ میں کروڑوں نہایت باریک بین رصدی آلات اس مطلب کے لئے شہر بشہر نصب ہو جاتے کہ خدائے عز وجل کے آسمانی حکم کی رو سے شطر المسجد الحرام صحیح طور پر دریافت کریں۔ وہ قوم ایسے دقیقہ رس اور

نازک آلات ایجاد کرتی کہ شمال و مغرب کے درمیان تین لاکھ
چوبیس ہزار سمتوں سے ایک گز کا بھی فرق نہ آنے پاتا، ان کے قبلہ کی
سمتِ عین کعبہ کے سیاہ غلاف کے نصف پر آکر پڑتی جو چھ فٹ لمبا
اور چھ فٹ چوڑا ہے۔"

مشرقی صاحب نے خوش اعتقادی کی بھی حد کردی، ان کی ہمیشہ ایسی ہی باتوں کا یقین ہوا کرتا ہے، جو بالکل واقعہ کے خلاف ہوں، جنہیں اصلیت سے دور کا بھی علاقہ نہ ہو، مغربی قوموں کو "فولوا وجوھکم شطر المسجد الحرام" کا حکم تو نہیں، لیکن "فولوا وجوھکم شطر البیت المقدس" کا حکم تو ہے کہ وہ ان کا بھی قبلہ ہے۔ میں مشرقی صاحب سے پوچھنا چاہتا ہوں کہ مغربی قوموں نے یورپ میں کتنے کروڑ باریک بین رصدی آلات بیت المقدس کی سمت معلوم کرنے کے لئے شہر بشہر نصب کر دیے؟ کیا مسلمانوں کے لئے خانۂ کعبہ کی جو اہمیت ہے، مغربی قوموں کے لئے بیت المقدس کی اس سے کم ہے؟

سمتِ قبلہ معلوم کرنے کے طریقوں اور آلات سے ناواقفیت

مشرقی صاحب باوجود دعویٔ ہمہ دانی اپنے گھر کی دولت سے محروم ہیں، انہیں یہ بھی نہیں معلوم کہ مسلمانوں کے پاس سمت قبلہ معلوم کرنے کے کیسے باریک آلات ہیں، آپ کے تخیل میں تو صرف مغربی قوم ایسے آلات ایجاد کرتی کہ شمال و مغرب کے درمیان تین لاکھ چوبیس ہزار سمتوں سے ایک گز کا بھی فرق نہ آنے پاتا، اور مسلمانوں کے پاس اس گئی گزری حالت پر بھی ایسے ایسے آلات ومعلومات ہیں کہ نقطۂ شمال ومغرب کے درمیان پندرہ سنکھ ستائیس پدم چھبیس نیل چونسٹھ کھرب مختلف طریقوں کے درمیان ایک گز تو درکنار ایک انچ کا بھی فرق نہیں پڑ سکتا، اگر

جناب کو اس کی خبر نہ ہو، تو اس کا کیا علاج، میں بتاتا ہوں کہ اس آلہ کا نام اصطرلاب ہے، امام فخر الدین رازیؒ ادراکِ سمتِ قبلہ کے طریقہ یقینیہ کے بیان میں فرماتے ہیں:

"و لذالک طرق، اسهلها ان يعرف الجزء الذی يسامت رؤس اهل المكة من فلک البروج و هو رمح من الجوزاء و مح ح من السرطان، فيضع ذالک الجزء على خط وسط السماء فی الاصطرلاب المعمول لعرض البلاد، و يعلم على المرئی علامة ثم يدير العنكبوت الى ناحية المغرب ان كان البلد شرقيا عن مكة كما فی بلاد خراسان و العراق بقدر ما بين الطولين من اجزاء الحجزة (الى قوله) و يخط على ظل المقياس خطا من مركز العمود الى اطراف الظل فذالک الخط خط الظل فيبنى عليه المحراب."

یہ آلہ آپ کی مغربی قوم کے آلات کی طرح بہت بیش قیمت بھی نہیں، جس کا حصول ہر شخص کے لئے ممکن نہ ہو، رامپور لائبریری اور کتب خانہ خدابخش مرحوم کے علاوہ دوسرے کتب خانوں میں بھی بہتیرے اسطرلاب ہیں، اسطرلاب کے علاوہ میں مشرقی صاحب کو ایک اور آلہ بتاتا ہوں، جس سے نہایت آسانی کے ساتھ سمت قبلہ معلوم کی جاسکتی ہے، اور مغرب وشمال کے پندرہ سنکھ حصول میں اس کے ذریعے بھی ایک انچ کا فرق نہیں پڑسکتا، یہ آلہ خاص ہندوستان کی ایجاد ہے، جس کی وجہ سے اس کا نام دائرہ ہندیہ رکھا گیا۔

علامہ ریاضی بہاء الدین محمد عاملی اپنی کتاب "تشریح الافلاک" میں اسطرلاب والا طریقہ بتا کر لکھتے ہیں:

" طریق آخر اسهل من الاول، تاخذ يوم كون الشمس فی احد الجزئين السابقين (ای ثامنة الجوزاء و الثالثة و العشرين من السرطان) لكل خمس عشر درجة من التفاوت بين الطولين ساعة، و لكل درجة اربع دقائق، فاذا مضى من نصف النهار بقدر مامعک من الساعات و الدقائق ان زاد طول البلد او بقی له يقدره ان نقص فظل المقياس ح خط سمت القبلة، و هی علی خلاف جهت الظل."

علامہ عصمت اللہ اس کی شرح میں اس کی وجہ بیان فرماتے ہیں:

"و ذالک لان دائرة الارتفاع تمر حينئذٍ بسمت راس مكة ايضاً، و الظل يكون فی سطحها فخط الظل هو خط سمت القبلة، فما يحاذی احد طرفی هذا الخط من اجزاء الدائرة الهندية يكون نقطة سمت القبلة."

سمتِ قبلہ معلوم کرنے کا ایک آسان طریقہ

یہ تو مشرقی صاحب کو سمتِ قبلہ کے معلوم کرنے کے آلات کا پتہ بتانا تھا، اب عام مسلمانوں کے لئے سمتِ قبلہ نکالنے کی سہل ترین ترکیب لکھتا ہوں۔ ۲۹ مئی اور ۱۴ جولائی کی تاریخوں میں اپنے شہر اور مکہ معظمہ میں جتنے گھنٹہ اور منٹ کا فرق ہو، نصف النہار کے بعد اتنے گھنٹہ اور منٹ پر کسی عمود یا پایہ کا سایہ دیکھیں، یا خود سیدھے دھوپ میں کھڑے ہو جائیں، اس وقت کا سایہ ٹھیک سمت قبلہ کو بتائے گا۔ مکہ معظّمہ اور کسی شہر کے وقت میں گھنٹہ اور منٹ کا فرق اس طرح معلوم ہوسکتا ہے

کہ اطلس کے آخر میں شہروں کا طول وعرض دیا ہوتا ہے، اس سے مکہ معظّمہ اور اس شہر کا طول معلوم کر کے چھوٹے کو بڑے سے تفریق کریں، حاصل تفریق کو چار میں ضرب دے کر ساٹھ پر تقسیم کریں، اس سے گھنٹہ منٹ معلوم ہو جائے گا۔

کاش! مشرقی صاحب لاہور کی مساجد کو کم از کم اسی قاعدہ سے دیکھنے کے بعد ان کی سمتِ قبلہ کے غلط ہونے کا حکم لگاتے۔

آگے چل کر ارشاد ہوتا ہے:

> ''میں چاہتا ہوں کہ ہندوستان کے سب نمازی مسلمان اگر اپنی نمازوں کو بارگاہِ خداوندی میں پھر قبول کرانا چاہتے ہیں، تو سب سے پہلے اپنے غلط قبلوں کو اس صحیح نقشہ سے درست کرلیں، جو میں نے الاصلاح میں دیا ہے، یا اس سے بہتر نقشہ سے درست کرلیں۔ غلط قبلوں والی مسجدوں پر آلاتِ رصدیہ کے ذریعہ سے صحیح قبلوں کے نشان از سرِ نو لگوائیں، حتی الوسع پرانی مسجدوں میں جن کے قبلے یقیناً درست ہوں گے، اپنی نمازیں علی الخصوص جمعہ کی نماز ادا کریں۔''

نماز کی قبولیت اور عدم قبولیت اور چیز ہے، اور شرائط و ارکان کے مطابق ہونا اور چیز، ٹھیک سمتِ قبلہ پر نہ ہونے سے عدم قبولیت کا حکم لگانا ہرگز صحیح نہیں۔

مشرقی صاحب کے نقشہ کی غلطیاں

الاصلاح کے نقشوں سے قبلوں کی درستی کی بھی ایک ہی کہی، آپ حکم تو تمام ہندوستان کے مسلمانوں کو دے رہے ہیں، اور نقشے میں صرف چند جگہوں کے نام دیئے ہیں، اور وہ بھی غلط، مثلاً پٹنہ کا طول ۸۵ درجہ ہے، آپ کے نقشہ میں ۹۰ درجہ سے بھی پورب یعنی ۹۲ درجہ ہے۔ اور عرض ۲۵ درجہ ہے، مگر آپ کے نقشہ میں خطِ

سرطان کے قریب یعنی ۲۳ درجہ ہے۔ اولاً تو یہ قاعدہ ہی غلط ہے، اگر قاعدہ صحیح بھی ہوتو مشرقی صاحب کے نقشہ میں ایسی فاش غلطیاں ہیں کہ ان پر بنیاد رکھنا کسی طرح صحیح نہیں۔ اگر صحیح نقشہ بھی دستیاب ہو جائے، تو اس میں گنتی کی چند جگہوں کے سوا تمام آبادیوں کے نام نہیں ہوتے، پھر نقشہ میں اگر وہ جگہ جس کی سمتِ قبلہ معلوم کرنی ہے، مل بھی گئی، تو نقشہ میں مکہ معظّمہ اور اس شہر کے درمیان خط کھینچ دینے سے اس شہر کی مسجدوں کی سمتِ قبلہ کس طرح معلوم ہوگی؟ پھر سطحی خط اور ہے، کروی خط اور، نقشہ میں ان دونوں شہروں کے درمیان خط ملا دینے سے اس دائرہ کے مساحت پر کس طرح ہوگا، جو سمت الراس مکۂ معظّمہ پر گزرتا ہوا اور افق بلد سے متقاطع ہو۔

ہزار نکتۂ باریک تر زمو اینجا است نہ ہر کہ مو بتراشد قلندری داند

ایک پرلطف تجویز

سب سے پرلطف آلاتِ رصدیہ کے ذریعہ مسجدوں کے صحیح قبلوں کا نشان بنانے کی تجویز ہے، اولاً ہر مسجد کے لئے قیمتی آلات آئیں گے کہاں سے، پھر ہر جگہ کے عوام ان کے استعمال سے واقف نہیں، مولویوں اور ملاؤں کو آپ ناواقف بتا چکے ہیں، تو کیا ہر جگہ آپ خود زحمت گوارا فرمائیں گے۔ جن جن مسجدوں میں آپ نے نمازیں پڑھی ہیں، کیا ان کی سمتِ قبلہ آپ نے آلات کے ذریعہ سے درست کر لی تھی، اچھرہ کی مسجد کا جہاں آپ چار سال سے مقیم ہیں، اور جس میں آپ نے ہزاروں نمازیں پڑھی ہوں گی، سمت قبلہ کیا ہے؟ نقطۂ مغرب سے کس قدر اور کس جانب انحراف ہے؟ کسی ایسی تجویز کا جس پر خود عمل نہ ہو، پیش کرنا مضحکہ انگیز ہے۔

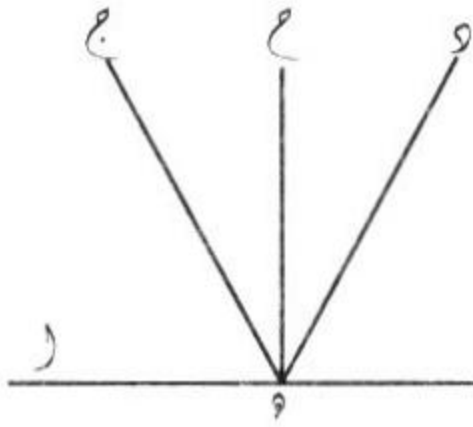
کیا مسجد کی قدامت اس کے سمتِ قبلہ کی صحت کی دلیل ہے

مشرقی صاحب نے لاہور کے مسلمانوں کو مشورہ دیا ہے کہ ''وہ اپنی تمام نئی مسجدوں کو چھوڑ کر شاہی مسجد، سنہری مسجد اور مسجد وزیر خان میں نماز ادا کریں۔''

کیا مشرقی صاحب نے ان مسجدوں کی سمتِ قبلہ کی تحقیق کر لی ہے؟ یا محض قدامت کی بناء پر ان کی صحت تسلیم کرتے ہیں، ان کے بیان سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ قدامت کی بناء پر ان کا قبلہ صحیح سمجھتے ہیں، اس لئے کہ لاہور کی تمام مسجدوں کے سمت قبلہ سے منحرف ہونے کا فتویٰ دے چکے ہیں۔

خاتمہ

مشرقی صاحب کا رسالہ ''مولوی کا غلط مذہب نمبر ۹'' شروع سے آخر تک بالکل غلط ہے، جو مسجدیں سمتِ قبلہ کے مطابق ہیں، خواہ وہ نئی ہوں، یا پرانی، ان کی نمازوں کے سمتِ قبلہ کے موافق ہونے میں تو کوئی شبہ ہی نہیں، اور جن مسجدوں کے قبلے صحیح سمت نہیں ہیں، تو اگر وہ ۴۵ درجہ کے اندر تک ہیں جب بھی نماز صحیح ہو جائے گی، گو ہمارے بتائے ہوئے قاعدہ کے مطابق ان کی سمتِ قبلہ صحیح کر لینا ضروری ہے، لیکن اگر ان کی موجودہ حالت میں بھی ان میں نمازیں پڑھی جائیں، جب بھی ہو جائیں گی۔ اور سمتِ کعبہ کی جانب رخ ہونے کے معنی یہ ہیں کہ رخ کا کوئی جزء کعبہ کی سمت میں واقع ہو، پس اگر کعبہ سے خفیف انحراف بھی ہو، لیکن رخ کا کوئی

جز ءکعبہ کے مواجہ میں ہو، تو نماز ہو جائے گی، البتہ ۴۵ درجہ سے زیادہ انحراف ہوگا، تو استقبال نہ ہوگا، اور اس صورت میں نماز نہ ہوگی۔ جیسا کہ اس شکل سے واضح ہو گا۔ مثلاً ا، ب ایک خط ہے، اس پر ہ ح عمود ہے، فرض کیجئے کہ کعبۂ معظّمہ عین نقطہ ح کے محاذی ہے، دونوں قائمے ا ہ ح، اور ح ہ ب کی تنصیف کرتے ہوئے خطوط ہ د اور ہ ج کھینچے تو یہ زاویے ۴۵، ۴۵ درجے کے ہوئے، کیونکہ قائمہ ۹۰ درجہ کا ہوتا ہے،

اس شکل کے مطابق جو شخص مقام ہ پر کھڑا ہے، اگر نقطہ ح کی طرف رخ کرے، تو عین کعبہ کی جانب ہوگا، اور اگر داہنے یا بائیں د یا ج کی طرف جھکے، تو جب تک ہ د یا ہ ج کے اندر ہے، جہت کعبہ میں ہے، اور جب د سے بڑھ کر د ب یا ج سے گزر کر ج ا کے درمیان ہو جائے گا، تو جہت بالکل بدل جائے گی، اور نماز نہ ہوگی۔

(منقول از رسالۂ معارف اعظم گڑھ بابت ماہ جنوری وفروری ۱۹۴۰ء)

رفع الملامة عن القیام عند اوّل الاقامة

اقامت کے وقت مقتدی

کب کھڑے ہوں؟

تاریخ تالیف ______ ۲۷ ربیع الاول ۱۳۹۲ھ (مطابق ۱۹۷۲ء)

مقامِ تالیف ______ جامعہ دارالعلوم کراچی

اس موضوع پر حضرت مفتی صاحبؒ کا ایک رسالہ پہلے بھی دیوبند میں شائع ہو چکا ہے بعد ازاں موصوف کو نظرِ ثانی کا موقع ملا تو بہت سی ترمیم و اضافہ کے بعد یہ ایک نیا رسالہ بن گیا، جو ترمیم کے بعد پہلی بار البلاغ صفر ۱۳۹۳ھ میں شائع ہوا تھا۔

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله و كفى و سلام على عباده الذين اصطفىٰ

اما بعد! اقامتِ نماز کے وقت امام اور مقتدی کس وقت کھڑے ہوں؟ شروع اقامت سے یا بعد میں موذن کے کسی خاص کلمہ پر، یہ ایک ایسا فروعی مسئلہ ہے کہ اس کی کسی جانب میں گناہ نہیں، دونوں ہی طریقے شرعاً جائز ہیں، فرق اور اختلاف صرف اس میں ہے کہ افضل اور اولیٰ کون سا طریقہ ہے، اگر کچھ کراہت ہے، تو وہ صرف اس صورت میں ہے کہ امام کے مسجد میں آنے سے پہلے اقامت شروع کر دیں اور سب مقتدی کھڑے ہوکر امام کے آنے کا انتظار کرتے رہیں۔ یہ صورت عموماً کہیں ہوتی نہیں، اور جو صورت عام طور پر پیش آرہی ہے کہ امام بھی موجود مقتدی بھی، اس میں شروع سے کھڑا ہو جانا بھی بغیر کسی کراہت یا اختلاف کے جائز ہے، اور کچھ تاخیر سے کھڑا ہونا بھی کسی کے نزدیک مکروہ نہیں۔ اس مسئلے کو بحث ومباحثہ اور باہمی جدال و جھگڑے کا ذریعہ بنالینا کوئی کارِ خیر نہیں، بلکہ باہمی جدال اور جھگڑے سے جو فساد پیدا ہو جاتے ہیں ان میں فریقین سخت گناہوں کے مرتکب ہو جاتے ہیں، ایک دوسرے کی توہین کرنے لگتے ہیں، باہمی منافرت پیدا ہو جاتی ہے جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بڑی سختی کے ساتھ روکا ہے۔ حجۃ الوداع کے خطبہ میں فرمایا: ''كل المسلم على المسلم حرام: دمه و ماله و عرضه ''یعنی ایک مسلمان کی ہر چیز دوسرے مسلمان کے لئے حرام ہے، اس کا خون

بھی، اس کا مال بھی، اس کی آبرو بھی۔ توہین اور سخت کلامی میں ایک دوسرے کی آبرو پر حملہ ہوتا ہے، جو از روئے حدیثِ مذکور حرام ہے۔ دوسری حدیث میں ارشاد ہے:

سباب المسلم فسوق

یعنی کسی مسلمان کو گالی دینا، برا کہنا فسق ہے۔

اب سمجھنے کی بات ہے کہ ایک اولیٰ وافضل پر عمل کرنے کے لئے اتنے حرام اور کبیرہ گناہوں کا ارتکاب، کیا دانشمندی ہے، خصوصاً اس زمانے میں کہ پورے عالم اسلام کو صرف مسلمانوں کے باہمی تفرقہ نے تباہی کے کنارے پر لگا دیا ہے۔ اس زمانے میں تو ایسے مسائل میں ہر مسلمان کو چاہئے کہ جس عالم بزرگ پر اعتماد ہو اس کے فتویٰ کے مطابق اپنے عمل میں افضل کو تلاش کر کے اس پر عمل کرے، دوسرے اگر اس کے خلاف عمل کرتے ہیں بغیر کسی جھگڑے کے نرمی سے سمجھا دینے کا موقع ہو تو سمجھا دے، ورنہ اس کو اس کے طریقہ پر چھوڑ دے۔

مندرجہ رسالہ سوال و جواب اب سے بتیس سال پہلے دارالعلوم دیوبند میں لکھا گیا تھا، چونکہ عوام یہاں بھی اس مسئلہ میں الجھتے رہتے ہیں، اس لئے مسئلہ کی پوری حقیقت واضح کرنے کے لئے اس کو کسی قدر اضافہ وترمیم کے ساتھ شائع کیا جا رہا ہے۔ مگر یہ پھر عرض ہے کہ اگر سمجھ میں آجائے تو خود عمل کریں، دوستوں کو بتلا دیں، جو لوگ اس کے خلاف کریں ان سے کوئی جھگڑے کی صورت ہرگز نہ بننے دیں۔ واللہ المستعان

بندہ محمد شفیع

دارالعلوم کراچی

۲۷ ربیع الاول ۱۳۹۲ھ

سوال:۔ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ بوقتِ قیام الی الجماعت امام اور مقتدین کا ابتدئے اقامت سے کھڑا ہونا مستحب ہے، یا حی علی الفلاح پر، اگر مقتدین بغیر امام یا مع الامام ابتداء اقامت سے کھڑے ہو جائیں، تو کیا ان کا یہ عمل کراہت میں داخل ہے؟ اگر کراہت میں داخل ہے تو سیدنا فاروق اعظمؓ کا ابتدائے اقامت سے کھڑے ہو کر صفوف کو استوار کرنا، اور اس پر عمل کی تلقین کرنا کراہت کے خلاف ہے۔ اور اگر قیام من ابتداء الاقامۃ مکروہ نہیں، تو حاشیہ طحطاوی میں تحریر کردہ حکم کراہت قیام من ابتداء الاقامۃ کا کیا جواب ہے؟ مع حوالہ کتب بیان فرما کر تشفی بخشیں۔ بینوا وتوجروا۔

الجواب و باللہ التوفیق

سوال کے جواب میں پہلے یہ سمجھنا ضروری ہے کہ اس معاملہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کا تعامل کیا اور کس طرح رہا ہے؟ اسی کے سمجھنے سے سب سوالات کا خود بخود حل ہو جائے گا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل

صحیح مسلم میں حضرت جابر بن سمرۃؓ سے روایت ہے کہ:

ا:...... کان بلال یؤذن اذا دحضت الشمس، فلایقیم حتی یخرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم، فاذا خرج الامام اقام الصلوٰۃ۔

(مسلم: باب متی یقوم الناس فی الصلوٰۃ، ص: ۲۲۰، ج:۱)

حضرت بلالؓ اذان ظہر اس وقت دیتے تھے، جب آفتاب کا زوال ہو جاتا، پھر اقامت اس وقت تک نہ کہتے تھے جب تک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مکان سے باہر نہ آجاتے، جب باہر تشریف لاتے تو نماز کی اقامت کہتے تھے۔

نیز صحیح مسلم میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ:

۲:...... ان الصلوٰة كانت تقام لرسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه و سلم، فياخذ الناس مصافهم قبل ان يقوم النبى صلى اللّٰه عليه و سلم مقامه۔ (مسلم ص: ۲۲۰، ج:۱)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی امامت کے لئے نماز کھڑی کی جاتی تھی، اور لوگ آپ کے کھڑے ہونے سے پہلے اپنی اپنی جگہ صفوں میں لے لیتے تھے۔

۳:...... عن ابى هريرةؓ يقول: اقيمت الصلوٰة فقمنا فعدلنا الصفوف قبل ان يخرج الينا رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم الحديث۔ (مسلم ص: ۲۲۰)

حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ ایک بار نماز کھڑی کی گئی تھی، ہم کھڑے ہوئے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہماری طرف نکلنے سے پہلے ہی ہم نے صفیں درست کرلیں۔

۴:...... عن ابى قتادةؓ قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه و سلم: اذا اقيمت الصلوٰة فلا تقوموا حتى ترونى. (بخاری باب متی یقوم الناس اذا رأوا الامام عندالاقامۃ وکذالک رواہ مسلم فتح الباری ج: ۲، ص: ۹۴)

حضرت ابوقتادہؓ سے مروی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب نماز کھڑی ہوجائے تو تم کھڑے نہ ہو، جب تک مجھے اپنی طرف آتا ہوا نہ دیکھ لو۔

۵:...... روى عبد الرزاق عن ابن جريج عن ابن شهاب: ان الناس

کانوا ساعة یقول المؤذن اللّٰہ اکبر یقومون الی الصلوٰۃ، فلایأتی النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم مقامہ حتی تعتدل الصفوف۔

ابن شھاب سے مروی ہے کہ جس وقت مؤذن اللہ اکبر کہتا تھا، لوگ نماز کے لئے کھڑے ہوجاتے تھے، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے تشریف لانے تک صفیں درست ہوجاتی تھیں۔ (فتح الباری، ص: ۹۵، ج: ۲)

۶:......عن عبد اللّٰہ ابن اوفیؓ قال کان بلال اذا قال قد قامت الصلوٰۃ نھض رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ و سلم.

(ذکرہ فی مجمع الزوائد عن مسند عبد الرزاق)

حضرت عبد اللہ ابن ابی اوفیؓ نے فرمایا کہ حضرت بلالؓ جب قد قامت الصلوٰۃ کہتے تھے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوتے تھے۔

مسئلہ زیر بحث کے متعلق یہ چھ احادیث ہیں، جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنا عمل اس مسئلے کے متعلق بیان فرمایا ہے۔ ان میں پہلی حدیث سے یہ ثابت ہوا کہ حضرت بلالؓ کی عام عادت یہ تھی کہ حجرۂ شریفہ کی طرف نظر رکھتے تھے، جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھتے کہ آپ باہر تشریف لے آئے، تو اقامت شروع کرتے تھے۔ زرقانی نے شرح موطاء میں اور قاضی عیاض نے شرح شفاء میں اس حدیث کا یہی مفہوم لکھا ہے ان کے الفاظ یہ ہیں:

ان بلالا کان یراقب خروج النبی صلی اللّٰہ علیہ و سلم فاول مایراہ یشرع فی الاقامة قبل ان یراہ غالب الناس، ثم اذا رأوہ قاموا فلایقوم مقامہ حتی تعدل صفوفھم۔ (زرقانی علی الموطاء ص: ۱۳۴، ج: ۱)

حضرت بلالؓ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے نکلنے کا انتظار کرتے تھے، اور آپ پر نظر پڑتے ہی اقامت شروع کر دیتے تھے، ابھی اکثر لوگوں کی نظروں کے سامنے آپ نہ آنے پاتے تھے، پھر جب لوگ آپ کو دیکھتے تھے تو کھڑے ہو جاتے تھے، اور آپ صفیں درست ہونے سے پہلے اپنی جگہ نہیں کھڑے ہوتے تھے۔

دوسری اور تیسری حدیث سے بھی یہ ثابت ہوا کہ صحابہ کرامؓ کی عام عادت یہ تھی کہ جب مؤذن تکبیر شروع کرے، تو سب لوگ کھڑے ہو کر صفوف کی درستی کر لیتے تھے۔ امام نوویؒ نے شرح مسلم میں تیسری حدیث کے جملہ "**فعدلنا الصفوف**" پر فرمایا کہ:

اشارة الی انہ ھذہ سنة معھودة عندھم و قد اجمع العلماء علی استحباب تعدیل الصفوف۔

اس میں اشارہ اس طرف ہے کہ یہ ان کے نزدیک سنت ہے، اور علماء کا اجماع ہے کہ صفیں سیدھی کرنا مستحب ہے

چوتھی حدیث سے معلوم ہوا کہ بعض اوقات ایسا بھی ہوا کہ حضرت بلالؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر سے باہر تشریف لانے سے پہلے ہی اقامت شروع کر دی، اور حسب دستور سب صحابہؓ اقامت شروع ہوتے ہی کھڑے ہو گئے، پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کچھ دیر لگی، تو آپ نے یہ ہدایت دی کہ میرے نکلنے سے پہلے کھڑے نہ ہوں، مقصد اس کا ظاہر ہے کہ لوگوں کو مشقت سے بچانے کے لئے فرمایا ہے۔ اور اس حدیث کے الفاظ "**لاتقوموا حتی ترونی**" یعنی اس وقت تک کھڑے نہ ہو، جب تک یہ نہ دیکھ لو کہ میں گھر سے باہر آ گیا ہوں۔ اس لفظ سے بھی یہ مفہوم ہوتا ہے کہ میرے باہر آ جانے کے بعد کھڑے ہونے میں کوئی حرج

نہیں۔ (کما قال الزرقانی فی شرح المؤطا انہ نہی عن القیام قبل خروجہ وتسویغ لہ عند رؤیتہ، ص: ۱۳۳، ج: ۱)

پانچویں حدیث میں اصل عادت اور عام تعامل یہ معلوم ہوا کہ حضرت بلالؓ اقامت اس وقت شروع کرتے، جب دیکھ لیتے کہ آپ حجرۂ شریفہ سے باہر تشریف لے آئے، اور اقامت شروع ہوتے ہی حسبِ دستور صحابۂ کرامؓ کھڑے ہو کر صفوف کی درستی کر لیتے تھے۔

چھٹی حدیث سے ایک خاص صورت یہ بھی معلوم ہوئی کہ بعض اوقات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز سے پہلے ہی مسجد میں تشریف فرما ہوتے تھے، تو آپ اس وقت کھڑے ہوتے تھے، جب مؤذن قد قامت الصلوٰۃ پر پہنچتا تھا، اس سے ظاہر یہ ہے کہ عام صحابہ کرامؓ بھی آپ کے ساتھ اسی وقت کھڑے ہوتے ہوں گے۔

ان سب روایاتِ حدیث کے مجموعے سے ایک بات قدر مشترک کے طور پر یہ ثابت ہوئی کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پہلے سے مسجد میں تشریف فرما نہ ہوتے، بلکہ گھر میں سے تشریف لاتے تھے، تو آپ کو دیکھتے ہی حضرت بلالؓ اقامت شروع کرتے، اور سب صحابہ کرامؓ شروع اقامت سے کھڑے ہو کر تعدیلِ صفوف کرتے تھے، آپ نے اس کو کبھی منع نہیں فرمایا، البتہ گھر میں سے باہر تشریف لانے سے پہلے اقامت کہنے اور لوگوں کے کھڑے ہونے سے منع فرمایا ہے، وہ بھی از روئے شفقت ممانعت تھی، جس کو فقہائے کرامؒ کی زبان میں مکروہ تنزیہی کہا جا سکتا ہے۔

تابع سنت خلفاء راشدین کا تعامل

۱:......عن نعمان بن بشیرؓ قال: کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ و سلم یسوی صفوفنا اذا قمنا الی الصلوٰۃ فاذا استوینا کبر۔(رواہ ابوداؤد)

حضرت نعمان بن بشیرؓ سے مروی ہے کہ جب ہم نماز کے لئے کھڑے ہوتے تھے، تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہماری صفیں درست کرتے تھے، اور جب ہم سیدھے ہوجاتے تھے تو تکبیر تحریمہ کہتے تھے۔

۲:......روی عن عمرؓ انہ کان یوکل رجالاً باقامۃ الصفوف، فلا یکبر حتی یخبر ان الصفوف قد استوت۔(اخرجہ الترمذی وقال و روی عن علی وعثمان انھما کانا یتعاھد ان ذالک) یہ دونوں حدیثیں نیل الاوطار کی ہیں۔

حضرت عمرؓ نے صفیں درست کرنے کے لئے لوگ متعین کردیئے تھے، اور صفیں درست ہونے کی خبر جب تک نہ دی جاتی، تکبیر تحریمہ نہیں کہتے تھے۔ (امام ترمذی نے اس حدیث کی روایت کی ہے، اور فرمایا ہے کہ حضرت علیؓ اور حضرت عثمانؓ بھی اس امر کا اہتمام کرتے تھے۔)

ان میں پہلی حدیث سے خود رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل اور دوسری حدیث سے خلفائے راشدین میں سے حضرت عمر بن خطابؓ، حضرت عثمان غنیؓ، اور حضرت علیؓ کا یہ تعامل اور عام عادت معلوم ہوئی کہ وہ صفوں کی درستی کی خود بھی نگرانی کرتے تھے، اور جب تک یہ معلوم نہ ہوجائے کہ صفیں سب درست ہوگئیں، یعنی نہ صف کے درمیان میں کوئی جگہ چھوڑی گئی، اور نہ آگے پیچھے رہے، اس وقت تکبیر نماز کی شروع فرماتے تھے۔

اور ظاہر ہے کہ یہ جبھی ہوسکتا ہے جب لوگ شروع اقامت سے کھڑے ہو جائیں، جیسا کہ اوپر احادیثِ مرفوعہ سے صحابۂ کرامؓ کی عام عادت بھی ثابت ہو چکی ہے، ورنہ اگر حی علی الصلوٰۃ یا حی علی الفلاح یا قد قامت الصلوٰۃ پر لوگ کھڑے ہوں، اور اس کے بعد یہ تسویۂ صفوف کا انتظام کیا جائے، تو یہ اس کے بغیر نہیں ہوسکتا کہ اقامت ختم ہو جانے کے کافی دیر بعد نماز شروع ہو، حالانکہ یہ باتفاق علماء مذموم ہے۔

مذاہبِ فقہاء

حضراتِ فقہاء نے اس مسئلہ کو بعنوان ''آداب الصلوٰۃ'' لکھا ہے، اور آداب سے مراد وہ افعال ہیں، جن کا چھوڑ دینا کسی کراہت یا عتاب کا موجب نہیں ہوتا، کرنا اس کا افضل ہے، نہ کرنے والے پر بھی نکیر کرنا جائز نہیں، بلکہ نکیر کرنا بدعت ہے۔ درمختار میں ''فصل صفۃ الصلوٰۃ'' سے پہلے لکھا ہے:

"و لها آداب تركها لايوجب اساءة و لا عتابا، كترك سنة الزوائد، و فعله افضل."

اور نماز کے کچھ آداب ہیں، جن کے چھوڑنے سے گناہ نہیں ہوتا، اور نہ ملامت ہوتی ہے۔ مثلاً سننِ زوائد کو ترک کرنا، ہاں اس کا کرنا افضل ہے۔ اس استحباب میں مذاہب ائمہ مجتہدین امام نوویؒ نے شرح مسلم میں اس طرح لکھا ہے:

"مذهب الشافعيؒ و طائفة انه يستحب ان لايقوم احد حتى يفرغ المؤذن من الاقامة، و نقل القاضى عياض عن مالكؒ و عامة العلماء انه يستحب ان يقوموا اذا اخذ المؤذن فى الاقامة، و كان انسؓ يقوم اذا قال المؤذن قد

قامت الصلوٰۃ، و به قال احمدؒ، و قال ابو حنیفةؒ و الکوفیون یقومون فی الصف اذا قال حی علی الصلوٰۃ ."

(نووی شرح مسلم،ص: ۳۲۱،ج:۱)

امام شافعیؒ اور ان کے علاوہ ایک جماعت کا مذہب یہ ہے کہ مؤذن کے اقامت سے فارغ ہونے تک کسی کا کھڑا نہ ہونا مستحب ہے۔ قاضی عیاض نے امام مالکؒ اور عامة العلماء سے نقل کیا ہے کہ مؤذن کے اقامت شروع کرتے وقت لوگون کا کھڑا ہو جانا مستحب ہے۔ اور جب مؤذن قد قامت الصلوٰۃ کہتا تھا، تو حضرت انسؓ کھڑے ہوجایا کرتے تھے۔ حضرت امام احمدؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ اور حضرت امام ابوحنیفہؒ اور دیگر اہلِ کوفہ نے فرمایا ہے کہ حی علی الصلوٰۃ کہتے وقت صف میں کھڑے ہو جائیں۔

اور مذہبِ حنفیہ کی پوری تفصیل عالمگیری اور بدائع میں حسبِ ذیل ہے:

ان کان المؤذن غیر الامام و کان القوم مع الامام فی المسجد، فانه یقوم الامام و الموتم اذا قال: "حی علی الفلاح" عند علمائنا الثلاثة، و هو الصحیح. فاما اذا کان الامام خارج المسجد، فان دخل من قبل الصفوف فکلما جاوز صفاً قام ذالک الصف، و الیه مال شمس الائمة السرخسیؒ و شیخ الاسلام خواهر زاده، و ان کان الامام دخل المسجد من قدامهم یقومون کما رأوا الامام، و لایقومون مالم یدخل المسجد . (عالمگیری ،ص:۳۵،ج:۱)

اگر مؤذن امام کے علاوہ ہو اور مقتدی حضرات امام کے ساتھ مسجد میں

ہوں، تو امام اور مقتدی ''حی علی الفلاح'' کہتے وقت کھڑے ہو جائیں، ہمارے ائمہ ثلاثہ کا مذہب یہی ہے، اور یہی قول صحیح ہے۔ اور اگر امام خارج مسجد ہو تو دیکھا جائے، اگر امام صفوں کی طرف سے داخل ہو تو امام جس صف سے آگے بڑھتا جائے اس صف کے لوگ کھڑے ہوتے جائیں، اسی طرف شمس الائمہ سرخسیؒ اور شیخ الاسلام خواہر زادہ بھی مائل ہوئے ہیں، اور اگر امام مقتدیوں کے سامنے سے داخل ہو، تو امام کو دیکھتے ہی سب کھڑے ہو جائیں، اور جب تک مسجد میں داخل نہ ہو کھڑے نہ ہوں۔

اور بدائع میں اس تفصیلِ مذکور کی یہ حکمت بھی بیان فرمائی ہے کہ:

''لان القیام لاجل الصلوٰۃ و لایمکن ادائھا بدون الامام، فلم یکن القیام مفیدا، ثم ان دخل الامام من قدام الصفوف فکما رأوہ قاموا، لانہ کما دخل المسجد قام مقام الامامۃ، و ان دخل من وراء الصفوف فالصحیح انہ کلما جاوز صفاً قام ذالک الصف، لانہ صار بحال لو اقتدوا بہ جاز، فصار فی حقھم کانہ اخذ مکانہ.'' (بدائع، ص: ۲۰۰، ج: ۱)

اس لئے کہ قیام نماز ادا کرنے کے لئے ہے، اور نماز ادا کرنا بدوں امام کے ممکن نہیں، لہٰذا قیام (بغیر امام کے) مفید نہ ہوگا، پھر اگر امام صفوں کے سامنے سے مسجد میں داخل ہو، تو امام کو دیکھتے ہی سب کھڑے ہو جائیں، کیونکہ امام مسجد میں داخل ہوتے ہی امامت کی جگہ کھڑا ہو گیا۔ اور اگر امام صفوں کے پیچھے سے داخل ہو، تو صحیح قول کے مطابق امام جس صف سے آگے بڑھتا جائے، اسی صف کے لوگ کھڑے ہوتے جائیں، کیونکہ امام جس صف سے آگے بڑھ گیا، ان کے حق میں اس حالت پر ہو گیا کہ اگر اس کے پیچھے اقتداء کریں، تو کر سکتے ہیں، لہٰذا امام گویا ان کے حق میں اپنی جگہ پر آ گیا۔

اور مذہبِ مالکیہ کی تشریح خود امام مالکؒ نے جو موطاء میں ایک سوال کے جواب میں فرمائی وہ یہ ہے:

''متی یجب القیام علی الناس حین تقام الصلوٰۃ؟ قال مالک: و اما قیام الناس حین تقام الصلوٰۃ، فانی لم اسمع فی ذالک بحد یقام لہ، الا انی اریٰ ذالک علی قدر طاقۃ الناس، فان منھم الثقیل و الخفیف و لایستطیعون ان یکونوا کرجل واحد.'' (موطاء امام مالک)

نماز شروع ہوتے وقت لوگوں پر قیام کب واجب ہے؟ حضرت امام مالکؒ نے فرمایا کہ نماز شروع ہوتے وقت لوگوں کے قیام کے بارے میں کوئی حد متعین نہیں سنی کہ اس وقت کھڑے ہوں، مگر میں سمجھتا ہوں کہ یہ لوگوں کی طاقت کے مطابق ہونا چاہئے، کیونکہ ان میں بعض بھاری ہیں، اور بعض ہلکے ہوتے ہیں اور سب ایک طرح کے نہیں ہو سکتے۔

مسئلہ زیر بحث کے متعلق ائمہ اربعہ کے مذاہب مذکور الصدر عبارات میں آ گئے ہیں، جن کا خلاصہ یہ ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک تو اقامت ختم ہونے کے بعد کھڑا ہونا مستحب ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک حسب روایت قاضی عیاضؒ شروع اقامت ہی سے کھڑا ہونا مستحب ہے۔ البتہ مؤطاء کی تشریح سے یہ معلوم ہوا کہ کسی خاص حد پر بھی قیام واجب نہیں، بلکہ لوگوں کو ان کی سہولت پر چھوڑا جائے، بھاری بدن کمزور آدمی دیر میں اٹھتا ہے۔ ہلکا آدمی جلدی اٹھ جاتا ہے۔ امام احمد بن حنبلؒ کا مذہب یہ معلوم ہوا کہ جب مؤذن ''قد قامت الصلوٰۃ'' کہے اس وقت کھڑا ہونا چاہئے۔

امام اعظم ابوحنیفہؒ کے مذہب میں وہ تفصیل ہے، جو عالمگیری اور بدائع کے حوالہ سے اوپر مذکور ہوئی کہ امام اور مقتدی اگر اقامت سے پہلے ہی مسجد میں موجود تھے، تو صحیح روایت کے مطابق ''حی علی الفلاح'' پر اٹھ جانا چاہئے، اور اگر امام باہر سے آرہا ہے، تو اگر وہ محراب کے کسی دروازے سے یا اگلی صف کے سامنے سے آئے، تو جس وقت مقتدی امام کو دیکھیں، اس وقت کھڑے ہو جائیں، اور اگر وہ پچھلی صفوف کی طرف سے آرہا ہے تو جس صف سے گزرے، وہ صف کھڑی ہوتی چلی جائے۔

ایک تنبیہ

البحر الرائق میں حنفیہ کے مذہب کی تفصیل لکھتے ہوئے جہاں یہ بیان کیا ہے کہ جب امام اقامت سے پہلے ہی مسجد میں موجود ہو، تو ''حی علی الفلاح'' پر کھڑا ہونا چاہئے، اس کی علت یہ بیان فرمائی ہے:

''والقیام حین قیل ''حی علی الفلاح'' لانه امر یستحب المسارعة الیه.'' (بحر، ص: ۲۳۱، ج: ۱)

حی علی الفلاح پر کھڑا ہونا اس لئے افضل ہے کہ لفظ ''حی علی الفلاح'' کھڑے ہونے کا امر ہے، اس لئے کھڑے ہونے کی طرف مسارعت کرنا چاہئے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جن حضرات نے ''حی علی الفلاح'' پر یا ''قد قامت الصلوٰۃ'' پر کھڑے ہونے کو مستحب فرمایا ہے، ان کے نزدیک استحباب کا مطلب یہ ہے کہ اس امر کے بعد بیٹھے رہنا خلاف ادب ہے، نہ یہ کہ اس سے پہلے کھڑا ہونا خلاف ادب ہے۔ کیونکہ پہلے کھڑے ہونے میں تو اور بھی زیادہ مسارعت پائی جاتی ہے، اس سے واضح ہو گیا کہ جن حضرات ائمہ نے ''حی علی الصلوٰۃ'' پر کھڑے ہونے کو مستحب فرمایا ہے، اس کا بھی یہ مطلب نہیں کہ اس سے پہلے کھڑا ہونا استحباب کے

خلاف ہے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس کے بعد بیٹھے رہنا خلافِ ادب ہے کیونکہ وہ مسارعت الی الطاعت کے خلاف ہے۔

اس میں غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ مذاہبِ ائمہ اربعہ میں دو باتیں متفق علیہ ہیں، ایک یہ ہے کہ یہ سب اختلاف محض افضلیت و اولویت کا ہے، اس میں کوئی جانب ناجائز یا مکروہ نہیں، اور کسی کو کسی پر نکیر و اعتراض کرنے کا حق نہیں، اسی لئے مذاہبِ اربعہ کے متبعین میں کبھی اس پر کوئی جھگڑا نہیں سنا گیا۔

دوسرے یہ کہ باجماعِ صحابہ و تابعین و اتفاقِ ائمہ اربعہ صفوں کی تعدیل و درستی واجب ہے، جو نماز شروع ہونے سے پہلے مکمل ہو جانا چاہئے، اور یہ اس صورت میں ہو سکتی ہے جب کہ عام آدمی شروع اقامت سے کھڑے ہو جائیں، بقول امام مالکؒ کوئی کمزور، ضعیف بعد میں بھی کھڑا ہو تو مضائقہ نہیں۔

جیسا کہ خلفائے راشدین اور عام صحابہ کرامؓ کا تعامل اس کے مطابق اوپر معلوم ہو چکا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ جس وقت امام اور مقتدی سب اقامت سے پہلے مسجد میں موجود ہوں، تو امام اعظم ابوحنیفہؒ، امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک ''حی علی الفلاح'' اور ''قد قامت الصلوٰۃ'' پر کھڑا ہونا، اور امام شافعیؒ کے نزدیک آخر اقامت پر کھڑا ہونا افضل ہے، اور امام مالکؒ کے نزدیک شروع ہی سے کھڑا ہونا افضل ہے۔ اور خلفائے راشدین اور عام صحابہ کرامؓ کا تعامل بھی اس پر شاہد ہے، اور اسی تعامل کی بناء پر حضرت سعید بن مسیبؒ کا مذہب یہ ہے کہ شروع اقامت ہی سے سب کو کھڑا ہو جانا صرف مستحب نہیں بلکہ واجب ہے۔

مگر یہ امت میں کسی کا مذہب نہیں کہ امام اقامت کے وقت باہر سے آکر

مصلے پر بیٹھ جائے، اور بیٹھنے کو ضروری سمجھے، کھڑے ہونے والے مقتدیوں کو کھڑے ہونے سے روکے، جو کھڑا ہو، اس کو برا سمجھے پہلے کھڑے ہونے کو مکروہ اور برا سمجھنا اور برا کہنا ائمہ اربعہ میں سے کسی کا مذہب نہیں۔ مذہبِ حنفیہ کی مستند روایات بحوالہ عالمگیری و بدائع اوپر گزر چکی ہیں۔ جن کو شمس الائمہ سرخسیؒ اور دوسرے ائمہ حنفیہ نے اختیار کیا ہے، حنفیہ کی کتابوں کے متون و شروح اور فتویٰ کی کتابوں میں بجز ایک مضمرات کی روایت کے جس کو طحطاویؒ نے نقل کیا ہے، کسی نے پہلے کھڑے ہونے کو مکروہ نہیں کہا اور کیسے کہہ سکتے تھے جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین اور عام صحابہ و تابعین کے تعامل سے ابتدائے اقامت میں کھڑا ہونا ثابت ہے، اور ائمہ حنفیہ میں کسی نے اس کو مکروہ نہیں کہا۔

اب رہا مضمرات کی روایت کا معاملہ تو اس روایت کے الفاظ طحطاوی نے یہ نقل کیے ہیں:

"و اذا اخذ المؤذن فی الاقامة و دخل رجل المسجد، فانه یقعد و لاینتظر قائماً کما فی مضمرات قهستانی."

جب مؤذن اقامت شروع کرے، اس حالت میں کوئی شخص مسجد میں داخل ہوا، تو وہ شخص بیٹھ جائے، کھڑے ہو کر انتظار نہ کرے۔

اس روایت کا صاف مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ اس صورت سے متعلق ہے جب کہ امام کے آنے سے پہلے اقامت شروع کر دی ہو، جس کی ممانعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہے کما مر۔ اور اس کا لفظ "لاینتظر" اس مفہوم کے قریب ہے کیونکہ انتظار سے مراد انتظارِ امام ہے، اس صورت میں یہ روایت عام روایاتِ حنفیہ اور تمام کتبِ حنفیہ کے مطابق بھی ہو جاتی ہے، اور سنتِ رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم اور سنتِ صحابہ کرامؓ کے بھی خلاف نہیں، اور اگر اس کا مفہوم یہ لیا جائے کہ امام کے موجود ہونے پر اقامت کہی جارہی ہو، تو باہر سے آنے والے کے لئے کھڑا ہونا مکروہ ہے، تو یہ خود مذہبِ حنفیہ کی تمام مستند روایات اور کتبِ حنفیہ کے متون وشروح کے خلاف ہونے کی وجہ سے بھی قابل ترک ہوگی، اور خلافِ سنت ہونے کی وجہ سے بھی اور جب کہ مضمرات کی اس روایت کا ایسا مفہوم بے تکلف بن سکتا ہے، جو اوپر بیان کیا گیا۔ البتہ طحطاوی نے اس کا یہ مفہوم قرار دیا، جو سب متون و شروح حنفیہ سے مختلف اور سنت صحابہؓ کے معارض ہے۔ علامہ طحطاویؒ کی جلالتِ قدر اور علمی عظمت اپنی جگہ ہے، مگر مضمرات کی روایت کا یہ مفہوم قرار دینا خود اس روایت کے سقوط کا موجب بنتا ہے۔ اور خود علامہ طحطاویؒ نے درِ مختار کی شرح میں وہی لکھا ہے، جو اوپر عالمگیری اور بدائع کے حوالہ سے بیان کیا گیا ہے کہ امام باہر سے اگر اگلی صف کی طرف سے آئے، تو اس کو دیکھتے ہی سب کھڑے ہو جائیں، اور پچھلی صفوف کی طرف سے آئے، تو جس صف سے گزرے، وہ کھڑی ہوتی جائے، البتہ درمختار میں ایک اور مسئلہ یہ لکھا ہے کہ اگر امام خود ہی اقامت کرنے لگے، تو مقتدی اس وقت تک نہ کھڑے ہوں، جب تک کہ اقامت پوری نہ ہو جائے، درمختار نے یہ مسئلہ ظہیریہ کے حوالے سے بیان کیا، اور اس خاص مسئلہ کے تحت طحطاویؒ نے لکھا ہے۔

”و ربما یؤخذ منه کراهیة تقدیم الوقوف فی البحث السابق.“ (طحطاوی علی الدر، ص: ۲۴۵، ج:۱)

بسا اوقات لوگ اس سے تقدیم وقوف کی کراہت کا مفہوم نکالتے ہیں۔

اس کے الفاظ ”ربما یوخذ“ سے خود اس کراہت کے مفہوم کے ضعف کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے کہ اس مفہوم کو طحطاویؒ نے بھی اپنی طرف منسوب کرنا پسند

نہیں کیا، بلکہ یہ فرمایا کہ بعض لوگ اس سے یہ مفہوم مراد لیتے ہیں۔

حاصل یہ کہ تمام کتبِ حنفیہ میں سے ایک روایت مضمرات قہستانی کے الفاظ مشکوک ہیں، ان کا وہ مفہوم بھی لیا جا سکتا ہے، جو جمہور سلف اور تمام کتب حنفیہ کی تصریحات کے مطابق ہے، اور دوسرا مفہوم کراہتِ تقدیم بھی لیا جا سکتا ہے۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ اگر روایت مضمرات کا یہی مفہوم لیا جائے، تو وہ ائمہ مذہب کی تصریحات اور تمام متون وشروح حنفیہ کے مخالف ہونے کی وجہ سے قابلِ ترک اترتی ہے۔

خلاصۂ کلام سے یہ بات واضح ہوگئی کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل پھر خلفائے راشدین سے مذکور الصدر تصریحات اور جمہور صحابہ وتابعین کا تعامل اس پر شاہد ہے کہ ان حضرات کا معمول و دستور یہی تھا کہ امام جب مسجد میں آجائے، تو اول اقامت ہی سے سب لوگ کھڑے ہو کر صفوف کی درستی کرلیں، اور جس صورت میں امام پہلے سے محراب کے قریب بیٹھا ہو، اس میں بھی ''حی علی الفلاح'' پر کھڑے ہونے کو مستحب کہنا بایں معنی ہے کہ اس کے بعد بیٹھے رہنا خلاف ادب ہے۔ کیونکہ مسارعت الی الطاعت کے خلاف ہے، نہ یہ کہ اس سے پہلے کھڑا ہونا خلافِ ادب ہے، کیونکہ اس میں تو مسارعت اور زیادہ ہے۔ اور یہ کہ جو طریقہ بعض مسجدوں میں اختیار کیا جاتا ہے کہ اقامت کے وقت امام باہر سے یا مسجد کے کسی گوشہ سے چل کر آئے، اور آکر مصلے پر بیٹھ جائے، اور اس بیٹھنے کو اس درجہ ضروری سمجھے کہ جو لوگ پہلے کھڑے ہوں، ان کو بھی بیٹھ جانے کی تاکید کرے، جو نہ بیٹھے، اس پر طعن کرے، یہ امت میں کسی امام وفقیہ کا مذہب نہیں، خالص بدعت ہے۔

تنبیہ

یہ تفصیل مسئلے کی اصل حقیقت واضح کرنے کے لئے لکھی گئی ہے، اور آخری طریقہ جو جمہور ائمہ فقہاء کے خلاف ہے، وہ اگرچہ مذموم ہے، مگر مسلمانوں میں باہمی جھگڑا اور جنگ وجدال اس سے زیادہ مذموم ومنحوس ہے، اس لئے اس پر بھی کسی سے جھگڑنا مناسب نہیں۔ ہمدردی، خیرخواہی اور نرمی کے ساتھ مسئلے کی حقیقت ایسے لوگوں کو بتلا دیں، جن سے امید قبول کرنے کی ہو، ورنہ سکوت بہتر ہے، خود اپنا عمل سنت کے مطابق رکھے، دوسروں سے تعرض نہ کرے۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

قنوت نازلہ

دُعاء کا طریقہ اور متعلقہ مسائل

تاریخ تالیف ——— ۶ر شوال ۱۳۹۱ھ (مطابق ۱۹۷۱ء)

مقامِ تالیف ——— جامعہ دارالعلوم کراچی

مسلمانوں پر جب کوئی شدید حادثہ رونما ہو جائے تو قنوت نازلہ پڑھنا مسنون ہے اس مجموعہ میں قنوت نازلہ کا طریقہ اور اس کے احکام بیان کئے گئے ہیں۔

قنوتِ نازلہ

دعا کا طریقہ اور متعلقہ مسائل

احادیثِ صحیحہ میں ہے کہ جب مسلمانوں پر کوئی شدید حادثہ پیش آتا تھا، تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نمازوں میں مسلمانوں کی حفاظت اور دشمنوں پر فتح کے لئے دعائے قنوت پڑھا کرتے تھے۔ شرح منیہ میں ہے کہ یہ قنوتِ نازلہ اب بھی مسنون ہے، درمختار و شامی میں ہے: ''قنوت نازلہ'' ہر مصیبتِ عامہ اور جنگ و جہاد کے لئے اب بھی مستحب ہے۔ مسلمان ایسے مواقع پر دعائے قنوت پڑھا کریں، صبح کی نماز کی دوسری رکعت میں رکوع کے بعد امام بآواز بلند یہ دعا پڑھے، اور مقتدی آمین [(۱)] کہتے رہیں۔ اس دعا کے لئے نہ تکبیر کہی جائے، نہ ہاتھ اٹھائے جائیں، دعا کے بعد تکبیر کہہ کر امام کے ساتھ سجدے میں جائیں۔

اَللّٰهُمَّ اهْدِنَا فِيْمَنْ هَدَيْتَ، وَ عَافِنَا فِيْمَنْ عَافَيْتَ، وَ تَوَلَّنَا فِيْمَنْ تَوَلَّيْتَ، وَ بَارِكْ لَنَا فِيْمَا اَعْطَيْتَ، وَ قِنَا شَرَّ مَا قَضَيْتَ، فَاِنَّكَ تَقْضِيْ وَ لَا يُقْضٰى عَلَيْكَ،

(۱) مقتدی آمین جہراً کہیں یا سرّاً، اس کی کوئی تصریح فقہاء کے کلام میں نہیں ملی، البتہ کبیری شرح منیہ میں قنوتِ وتر کے بارے میں لکھا ہے کہ وان قنت المقتدی او امن لا یرفع صوته بالاتفاق لئلا یشوش غیره، ولان الاصل فی الدعاء الاخفاء (ص: ۳۰۴) اس سے رجحان اس طرف ہوتا ہے کہ مقتدی آمین سراً کہیں، جہراً نہ کہیں۔

اِنَّهٗ لَا یَعِزُّ مَنْ عَادَیْتَ، وَ لَا یَذِلُّ مَنْ وَّالَیْتَ، تَبَارَکْتَ رَبَّنَا وَ تَعَالَیْتَ، اَللّٰھُمَّ اغْفِرْ لِلْمُؤْمِنِیْنَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ الْمُسْلِمِیْنَ وَ الْمُسْلِمَاتِ، وَ اَصْلِحْھُمْ وَ اَصْلِحْ ذَاتَ بَیْنِھِمْ، وَ اَلِّفْ بَیْنَ قُلُوْبِھِمْ وَ اجْعَلْ فِیْ قُلُوْبِھِمُ الْاِیْمَانَ وَ الْحِکْمَةَ، وَ ثَبِّتْھُمْ عَلٰی مِلَّةِ رَسُوْلِكَ، وَ اَوْزِعْھُمْ اَنْ یَّشْکُرُوا نِعْمَتَكَ الَّتِیْٓ اَنْعَمْتَ عَلَیْھِمْ وَ اَنْ یُّوْفُوا بِعَھْدِكَ الَّذِیْ عَاھَدتَّھُمْ عَلَیْهِ، وَ انْصُرْھُمْ عَلٰی عَدُوِّكَ وَ عَدُوِّھِمْ، اِلٰهَ الْحَقِّ سُبْحَانَكَ لَا اِلٰهَ غَیْرُكَ، اَللّٰھُمَّ انْصُرْ عَسَاکِرَ الْمُسْلِمِیْنَ، وَ الْعَنِ الْکَفَرَةَ وَ الْمُشْرِکِیْنَ، الَّذِیْنَ یُکَذِّبُوْنَ رُسُلَكَ وَ یُقَاتِلُوْنَ اَوْلِیَائَكَ، اَللّٰھُمَّ خَالِفْ بَیْنَ کَلِمَتِھِمْ، وَ فَرِّقْ جَمْعَھُمْ، وَ شَتِّتْ شَمْلَھُمْ، وَ زَلْزِلْ اَقْدَامَھُمْ، وَ اَلْقِ فِیْ قُلُوْبِھِمُ الرُّعْبَ، وَ خُذْھُمْ اَخْذَ عَزِیْزٍ مُّقْتَدِرٍ، وَ اَنْزِلْ بِھِمْ بَأْسَكَ الَّذِیْ لَا تَرُدُّهٗ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِیْنَ۔

یا اللہ! راہ دکھا ہم کو ان لوگوں میں جن کو تو نے راہ دکھائی، اور

عافیت دے ہم کو ان لوگوں میں جن کو تو نے عافیت بخشی، اور کارسازی کر ہماری ان لوگوں میں جن کے آپ کارساز ہیں، اور برکت دے اس چیز میں جو آپ نے ہم کو عطا فرمائی، اور بچا ہم کو اس چیز کے شر سے جس کو آپ نے مقدر فرمایا، کیونکہ فیصلہ کرنے والے آپ ہی ہیں آپ کے خلاف فیصلہ نہیں کیا جا سکتا، بے شک آپ کا دشمن عزت نہیں پا سکتا اور آپ کا دوست ذلیل نہیں ہوسکتا، برکت والے ہیں آپ، اے ہمارے پروردگار اور بلند و بالا ہیں۔ یا اللہ! مغفرت فرما، مومن مردوں اور عورتوں کی، اور مسلمان مرد اور مسلمان عورتوں کے گناہ معاف فرما اور ان کے حالات کی اصلاح فرما اور ان کے باہمی تعلقات کو درست فرما دے، اور ان کے دلوں میں الفتِ باہمی اور محبت پیدا کر دے اور ان کے دلوں میں ایمان و حکمت کو قائم فرما دے، اور ان کو اپنے رسول کے دین پر ثابت قدم فرما، اور توفیق دے انہیں کہ شکر کریں تیری اس نعمت کا جو تو نے انہیں دی ہے اور یہ کہ وہ پورا کریں تیرا وہ عہد جو تو نے ان سے لیا ہے اور غلبہ عطا کر ان کو اپنے دشمن پر اور ان کے دشمن پر اے معبود برحق! تیری ذات پاک ہے اور تیرے سوا کوئی معبود نہیں۔ یا اللہ! مسلم افواج کی مدد فرما اور کفار و مشرکین پر اپنی لعنت فرما جو آپ کے رسولوں کی تکذیب کرتے ہیں اور آپ کے دوستوں سے مقاتلہ کرتے ہیں، یا اللہ! ان کے آپس میں اختلاف ڈال دے اور ان کی جماعت کو متفرق کر دے اور ان کی طاقت کو پارہ پارہ کر دے اور ان کے قدم اکھاڑ دے اور ان کے دلوں میں مسلمانوں کا رعب ڈال دے اور ان کو ایسے عذاب میں پکڑ لے جس میں قوت و قدرت والا پکڑا کرتا ہے اور ان پر وہ عذاب نازل فرما جس کو آپ مجرم قوموں سے اٹھایا نہیں کرتے۔

پانچوں نمازوں کے بعد

امام ومقتدی سب یہ دعا مانگا کریں

اَللّٰھُمَّ مُنْزِلَ الْکِتَابِ سَرِیْعَ الْحِسَابِ، اَللّٰھُمَّ اھْزِمِ الْاَحْزَابَ، اَللّٰھُمَّ اھْزِمْھُمْ وَ زَلْزِلْھُمْ، اَللّٰھُمَّ انْصُرْ عَسَاکِرَ بَاکِسْتَانَ وَ الْمُجَاھِدِیْنَ فِیْ سَبِیْلِکَ، اَللّٰھُمَّ اسْتُرْ عَوْرَاتِنَا وَ اٰمِنْ رَّوْعَاتِنَا، وَ اکْنُفْنَا بِرُکْنِکَ الَّذِیْ لَایُرَامُ، وَ اَعِنَّا وَ لَا تُعِنْ عَلَیْنَا، وَ انْصُرْنَا وَ لَاتَنْصُرْ عَلَیْنَا وَ امْکُرْ لَنَا وَ لَاتَمْکُرْ عَلَیْنَا وَ اھْدِنَا وَ یَسِّرِ الْھُدٰی لَنَا، اَللّٰھُمَّ اِلَیْکَ نَشْکُوْ ضَعْفَ قُوَّتِنَا وَ قِلَّۃَ حِیْلَتِنَا وَ ھَوَانَنَا عَلَی النَّاسِ، اِنَّہٗ لَا مَلْجَأَ وَ لَا مَنْجَأَ مِنْکَ اِلَّا اِلَیْکَ ۔

یا اللہ! اے کتاب نازل کرنے والے! جلد حساب لینے والے! یا اللہ! ان طاقتوں کوشکست دیدے، یا اللہ! انہیں شکست دیدے اور ان کے قدم اکھاڑ دے، یا اللہ! پاکستان کی افواج اور مجاہدینِ پاکستان کی مدد فرما۔ یا اللہ! ہماری کمزوریوں پر پردہ ڈال دے اور خوف کی چیزوں سے ہم کو امن عطا فرما، اور ہمیں اپنی اس طاقت کی پناہ میں لے جس کا

کسی دشمن کی طرف سے ارادہ بھی نہیں کیا جا سکتا، اور ہماری مدد فرما اور ہمارے مقابل کی مدد نہ فرما اور ہم کو فتح دے ہمارے مقابل کو فتح نہ دے، اور ہمارے لئے تدبیر فرما، اور ہمارے مخالف کے لئے نہ فرما، اور ہم کو ہدایت فرما اور ہمارے لئے ہدایت کو آسان فرما۔ یا اللہ! ہم آپ ہی کے سامنے اپنی کمزوری، بے سامانی اور لوگوں کی نظروں میں بے وقعتی کی شکایت پیش کرتے ہیں، کیونکہ آپ کے عذاب سے نجات و پناہ بجز آپ کے کوئی نہیں دے سکتا۔

بندہ محمد شفیع

خادم دار العلوم کراچی

۶ شوال ۱۳۹۱ھ

القطوف الدانية

فى

تحقيق الجماعة الثانية

تاریخ تالیف ________

مقامِ تالیف ________ ترجمہ دیوبند میں کیا گیا

مسجد میں ایک جماعت ہوچکنے کے بعد دوسری جماعت کرنا مکروہ ہے۔اس
موضوع پر حضرت گنگوہی قدس سرہ نے فارسی زبان میں یہ مبسوط رسالہ تحریر فرمایا
تھا جس کا حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اُردو میں ترجمہ کیا۔

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

القطوف الدّانیة

فی

تحقیق الجماعة الثانیة

﴿بزبان اردو﴾

اَلۡحَمۡدُ لِلّٰہِ رَبِّ الۡعٰلَمِیۡنَ، وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ سَیِّدِ الۡاَنۡبِیَاءِ وَالۡمُرۡسَلِیۡنَ، وَعَلٰی اٰلِہٖ وَصَحۡبِہٖ اَجۡمَعِیۡنَ یَا اِلٰہَ الۡعٰلَمِیۡنَط

مجھے راہِ حق دکھا اور اس پر چلنا نصیب کر، اور باطل کی حقیقت کو واضح کر اور اس سے بچنے کی توفیق عطا فرما۔ واضح ہو کہ اذان واقامت کے بغیر محلّہ کی مسجد میں تکرارِ جماعت کے متعلق علماء کا اختلاف ہے، اور اس مسئلہ کے متعلق کتبِ فقہ میں

مختلف روایتیں پائی جاتی ہیں، لیکن صحیح تامل کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ اصل کراہت میں کسی کو اختلاف نہیں، اگر ہے تو کراہتِ تحریمیہ وتنزیہیہ میں ہے، جیسا کہ ضمناً اس رسالہ میں واضح ہوگا۔ اور یہ بھی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ زمانۂ سابق میں تکرارِ جماعت کی رسم نہ تھی، اگر اتفاقاً کوئی شخص جماعت سے رہ جاتا تھا تو وہ دور اندیش علماء جو تکرارِ جماعت کے انجام اور خرابیوں کو سمجھتے تھے، اس کے متعلق مکروہ تحریمی کا فتویٰ دیتے تھے، اور جن علماء نے ان باتوں پر غور نہ کرکے اور اتفاقِ وقتی کا خیال کیا، انہوں نے لابأس (کوئی مضائقہ نہیں) فرما کر اگرچہ تحریمی کا فتویٰ تو نہ دیا لیکن تنزیہہ کو مسلم رکھا۔ لیکن تکرار کا یہ زور شور جو ہمارے زمانہ میں ہے کہ اکثر جماعتِ ثانیہ جماعتِ اولیٰ سے زیادہ ہوتی ہے، یہ فتنہ اس زمانہ میں نہ تھا، اور اگر وہ بزرگ اس فتنہ کو مشاہدہ کرتے تو یقیناً مکروہ تحریمی کا فتویٰ دیتے۔ کیونکہ بہت سے احکام حالات زمانہ کے تغیر سے بدل جاتے ہیں، اور ان کا فتویٰ جواز سے کراہت میں تبدیل ہوجاتا ہے۔

چنانچہ حضورِ اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانۂ مقدس میں عورتوں کو نمازِ جمعہ اور پنجگانہ جماعتوں میں شمولیت جائز تھی۔ لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابۂ کرامؓ اور دیگر علماء نے اپنے اپنے زمانہ میں فسادِ زمانہ کی وجہ سے منع فرما دیا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا کہ اگر رسولِ محترم صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے زمانہ کی عورتوں کا حال مشاہدہ فرماتے تو یقیناً ان کو باہر نکلنے سے منع فرماتے، اور اس قسم کے بہت سے واقعات ہیں کہ شروع میں ان کا حکم کچھ اور تھا، اور بعد میں فتنہ وفساد کی وجہ سے کچھ اور ہوگیا، اور اس کو تبدیل یا منسوخ کرنا نہیں کہا جاسکتا، کیونکہ صاحبِ شریعت علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بعد نسخ غیر ممکن ہے بلکہ یہ شرائط واسباب کی وجہ سے رفعِ حکم کے مترادف ہے جیسا کہ کتبِ اصول میں مفصل

مذکور ہے۔

غرضیکہ کتبِ فقہ میں جماعتِ ثانیہ کے متعلق کراہتِ تحریمی کی روایتیں بھی ہیں اور کراہت تنزیہی کی بھی، اور بعض نے تحریم کو صحیح کہا ہے اور بعض نے تنزیہہ کو پس اس زمانہ میں اگر کوئی عالم ترک جماعت کی عادتِ بد اور عوام کی سستی کو دیکھ کر کراہت تحریم کا فتویٰ دے تو کچھ بعید نہیں، اور کراہتِ تنزیہہ میں تو کچھ کلام ہی نہیں، اگر کسی احتیاط کی وجہ سے تنزیہہ کا فتویٰ دیا جائے تو کوئی بحث نہ کی جائے گی۔

پس جاننا چاہئے کہ ائمہ حنفیہ کی ظاہری روایت سے مطلق تکرار کی کراہت معلوم ہوئی ہے، خواہ اذان واقامت کے ساتھ ہو، خواہ بلا اذان واقامت اور صاحب ظہیریہ نے بھی کراہت کو ہی لیا ہے اور بدائع میں بھی کراہت کو ہی مسلم رکھا ہے، اور عقلی ونقلی دلیل سے ثابت کیا ہے، چنانچہ ردالمحتار میں یہ روایتیں موجود ہیں، کہ حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکر رضی اللہ عنہما اپنے والدؓ سے روایت کرتے ہیں کہ حضورِ اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اپنے مکان سے باہر تشریف لائے جب واپس ہوئے تو مسجد میں جماعت ہو چکی تھی،۔آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) اپنے کسی رشتہ دار کے گھر تشریف لے گئے اور وہاں جا کر جماعت سے نماز پڑھی۔ اگر مسجد میں جماعت ثانیہ مکروہ نہ ہوتی تو آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) ایسا نہ کرتے، بلکہ مسجد ہی میں جماعت کراتے۔ اور حضرت انس ابن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب صحابہؓ کی جماعت فوت ہو جاتی تھی تو مسجد میں الگ الگ نماز پڑھا کرتے تھے، کیونکہ تکرار جماعت سے جماعت کے کم ہونے کا خطرہ ہے، ورنہ جب لوگوں کو جماعت کے فوت ہو جانے کا علم ہو جائے گا تو وہ جلدی کریں گے اور جماعت یاد ہو گی۔ یعنی اگر

لوگوں کو یہ معلوم ہو جائے گا کہ اگر ہم سے یہ جماعت فوت ہوگئی تو پھر فضیلت جماعت سے محروم ہو جائیں گے، تو کوشش سے جماعت میں شامل ہوں گے اور جماعت زیادہ ہوگی ورنہ آہستہ آہستہ آتے رہیں گے۔ اور جماعتیں کراتے رہیں گے۔

پس ان روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ علمائے ثلٰثہ رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت ظاہر حکم کراہتِ تکرار ہے اور کراہت جب مطلق ہو تو تحریم مراد ہوتی ہے، ردالمحتار میں ہے کہ علماء جب مطلق مکروہ کہیں تو اس سے تحریم مراد ہوتی ہے، تاوقتیکہ تنزیہ کو واضح طور پر ظاہر نہ کریں۔ مصفی میں ہے کہ لفظِ کراہت جب مطلق ہو تو اس سے تحریم مراد ہوتی ہے۔ امام ابو یوسفؒ نے حضرت امام صاحبؒ سے پوچھا کہ جب آپ کسی مسئلہ میں صرف لفظ ''مکروہ'' فرمائیں تو اس سے آپکی کیا مراد ہوتی ہے؟ آپ نے فرمایا ''تحریم'' اور جب دلیل پر نظر کی جاوے تو کراہتِ تحریمہ ہی ضروری ہے، کیونکہ جماعت کا کم یا متفرق ہو جانا مکروہ تحریمی ہے اور جو چیز ان باتوں کا باعث ہو وہ بھی تحریم ہی کے حکم میں ہے، اس لئے کہ وسائل کے لئے بھی مقاصد کا حکم ہوتا ہے۔ ہدایہ میں ہے حرام کا سبب بھی حرام ہی ہے البتہ کراہتِ کلی مشکک ہے، کیونکہ اس کی شدت وخفت اس کے نقصان کے مطابق ہوتی ہے، جس قدر کراہت تکرار مع الاذان میں ہے بغیر اذان اس قدر نہیں۔ ردالمحتار میں ہے کہ تنزیہ کے درجات اپنی شدت اور تحریمہ کے قرب کی وجہ سے مختلف ہیں اس لئے کہ استحباب کے درجے مختلف ہوتے ہیں، جیسے سنت، واجب اور فرض کے درجے، پس اسی طرح ان کی اضداد (مکروہ حرام وغیرہ) کے درجے مختلف ہیں۔ اس لئے بعض دفع تکرار جماعت تنزیہ کے قریب ہوتی ہے۔ جیسا کہ ترک اذان واقامت اور محراب کو چھوڑ کر مسجد کے ایک کونہ میں دوسری جماعت کرنا، جن حضرات نے جواز

کا فتویٰ دیا ہے اس سے بھی کراہت (۱) مراد ہے، چنانچہ اس کی تحقیق آئندہ آئے گی، اور باوجود ظاہر روایت کے اس کے خلاف فتویٰ دینا مناسب نہیں، ردالمحتار میں ہے کہ جس ظاہر روایت پر ہمارے اصحاب متفق ہو گئے ہیں اسی پر فتویٰ دینا ضروری ہے، اور ظاہر ہے روایت اس کو کہتے ہیں جو امام ابوحنیفہ وابو یوسف ومحمد رحمہم اللہ تعالیٰ سے مشہور ومعتبر طور پر منقول ہو۔

نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مسجد نبوی میں تکرار جماعت کو چھوڑنا حالانکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے خود فرمایا ہے کہ مسجد نبوی میں ایک نماز پڑھنا مسجد حرام کے سوا کسی دوسری مسجد میں ہزار نمازیں پڑھنے سے بہتر ہے، کراہتِ پر دلیل ہے، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا باوجود افضل کے مفضول کا اختیار کرنا بلا وجہ نہیں ہوسکتا، اور اس کی وجہ ظاہر ہے کہ حضورِ اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جماعت کی اہمیت ثابت وظاہر فرمائی ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ حضورِ اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جماعت کے معاملہ میں کس قدر تاکید اور اہتمام فرمایا ہے، اور صرف ایک جماعت کے لئے کس قدر ترغیب وترہیب سے کام لیا کہ فرمایا:

جو شخص اذان سے قبل مسجد میں حاضر ہوا اس کا ثواب یہ ہے۔ اور وقت سے پہلے جو مسجد آئے اس کا ثواب یہ ہے اور جماعت سے نماز پڑھنے اور صفوں کی برکتیں بالخصوص صف اول کا ثواب اس قدر ہے، اور پھر تارکین جماعت کو کبھی منافق فرمایا، کبھی ان کے گھر جلا دینے کی وعید فرمائی وغیر ذٰلک۔ تو ان تمام وعدہ اور وعید سے اصل مقصود صرف مسلمانوں کا مجمع ہو جانا جماعت اولیٰ کی طرف

(۱) کتب حنفیہ دیکھنے والوں پر مخفی نہیں کہ لفظ جواز بعض اوقات جواز مع الکراہت پر بھی بولا جاتا ہے، اور کراہت تنزیہیہ کے ساتھ تو بکثرت استعمال ہے۔ ۱۲ محمد شفیع دیوبندی عفا اللہ عنہ

مسارعة اور جلدی کرنا اور جماعت کو ترک نہ کرنا ہے، ورنہ رحمۃ للعلمین صلی اللہ علیہ وسلم کی شان سے یہ بات بالکل بعید ہے کہ تارکین جماعت کے مکانوں میں آگ لگا دینے کی وعید فرمائیں بلکہ (اگر جماعتِ ثانیہ میں کچھ قباحت نہ ہوتی تو تارکین کا عذر قبول فرما کر جماعت ثانیہ کا حکم دیتے، لیکن چونکہ جماعت اولیٰ ہی کی حاضری مراد تھی اس لئے جماعت ثانیہ کا قطعاً ذکر نہ فرمایا اور واضح طور پر کراہتِ تکرار جماعت کا اشارہ فرما دیا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر انجام پر اس قدر گہری تھی کہ سوائے شان نبوت کے ممکن نہیں، لہٰذا ان باتوں کا بھی انسداد فرما دیا جن سے کسی مفسدہ کا احتمال بھی ہوسکتا تھا۔

پس اس صورت میں اگر بذاتِ خود تکرار جماعت فرماتے تو یقیناً تکرار کو مشروع کرتے، اور خود (معاذ اللہ) باعث تکرارِ جماعت ہوتے اور اہتمام اجتماع کے برعکس باعث تفریق ہوتے کیونکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اپنے تمام افعال کو مشروع وممنوع جانتے تھے۔ چنانچہ داخلہ مکہ معظّمہ کے بعد آپ غمگین ہوئے کہ چاہِ زمزم سے پانی کھینچنے کا حکم دینے سے بسبب ہجوم مردم میں نے اپنی امت کو تکلیف کے اندر مبتلا کیا، اور آپ نے اس سے منع فرما دیا۔ علیٰ ہذا القیاس اس قسم کے بہت سے واقعات کتب حدیث سے معلوم ہوسکتے ہیں۔

اور اسی طرح صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین جماعتِ ثانیہ کے ترک کی عادت رکھتے تھے، پس جب کہ خود صاحبِ شرع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے تکرارِ جماعتِ کو ترک فرمایا، اور صحابۂ کرامؓ نے باوجود قابل ثواب امور اور نماز با جماعت پر حریص ہونے کے تکرارِ جماعتِ سے پرہیز کیا، اور علمائے حنفیہ کی ظاہر روایت بھی یہی ہے تو اس سے زیادہ اور کیا قوی دلیل ہوسکتی ہے اور جب درایت روایت

کے ساتھ موافق ہو جائے تو یقیناً قابل قبول ہے، شارح منیہ ابن الہمامؒ سے نقل کرتے ہیں کہ جب روایت درایت سے موافق ہو جائے تو اس کا تبدیل کرنا مناسب نہیں۔

اس صورت میں اگرچہ تکرارِ جماعت ثواب بھی ہو، لیکن اس کا ترک زیادہ ضروری اور مقدم ہوگا، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ایک ذرہ بھر نافرمانی کو چھوڑنا دو جہان کی عبادت سے افضل ہے، اور یہی وجہ ہے کہ نفع حاصل کرنے سے نقصان کے دور کرنے کو مقدم سمجھتے ہیں۔ چنانچہ اشباہ میں ہے کہ جب مفسدہ اور مصلحت میں تعارض ہو جائے تو پہلے مفسدہ کو دور کرنا چاہئے۔ اور فتح القدیر میں فرمایا ہے کہ فعلِ سنت سے مکروہ کا ترک کرنا مقدم ہے۔ اور درحقیقت ترمذی کی اس حدیث سے جس سے جوازِ تکرارِ جماعت معلوم ہوتا ہے: ''ایکم یتجر علیٰ ھٰذا الأخوہ''۔ اور جیسا سنن ابی داؤد میں بھی روایت ہے، جواز پر استدلال نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس حدیث سے متنفل کی نماز کا جواز مفترض کے پیچھے معلوم ہوتا ہے، اور یہ تکرار جماعت نہیں، بلکہ جو تکرار جماعت متنازعہ فیہ ہے وہ مفترض کے پیچھے ہے اور جس پر بروئے ظاہر روایت کراہتِ کا حکم ہے، اور جس کو حضورِ اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ترک فرمایا، اور صحابۂ کرام علیہم الرضوان کا جس کے ترک پر عمل رہا، وہ یہی فرض ادا کرنے والے کی نماز فرض ادا کرنے والے کے پیچھے ہے نہ صرف تکرارِ، ورنہ جماعت تراویح کو بھی بعد نماز عشاء تکرار جماعت پر قیاس کر سکتے ہیں (یعنی حدیث ترمذی وروایت سنن ابی داؤد سے جو جواز تکرار جماعت معلوم ہوتا ہے، وہ یہ ہے کہ امام نماز فرض ادا کرے اور مقتدی نماز نفل، اور چونکہ یہ صورت تکرارِ متنازعہ فیہ نہیں بلکہ فرض ادا کرنے والے کی نماز فرض ادا کرنے والے کے پیچھے ہے اس لئے یہ حدیث موافق مطلب

نہیں ہوسکتی۔ مترجم) اور متنفل کا اقتداء مفترض کے پیچھے بالاتفاق جائز ہے، بحر میں ہے کہ جب امام فرض ادا کرے اور مقتدی نفل تو اس میں کوئی کراہت نہیں جیسا کہ حدیث شریف میں ارشاد ہے:

کہ جب تم دو شخصوں نے اپنی سواریوں پر نماز ادا کر لی پھر تم کسی جماعت سے پڑھنے والی قوم کی طرف آئے تو ان کے ساتھ نماز پڑھ لو، اور یہ نماز تمہارے لئے نفل ہو جائے گی۔ اور طحطاوی میں ہے کہ متنفل کا خلف مفترض نماز سے مراد ہے کہ امام صاحب فرض ادا کر رہا ہو، اور مقتدی نفل تو مکروہ نہیں۔

اور اگر تکرار متنازعہ فیہ کو اس پر قیاس کریں تو جاننا چاہئے کہ یہ حدیث قضیہ شخصیہ کیلئے واقع ہوئی ہے اس شخص کے لئے جو مجبوراً جماعت سے رہ گیا ہو، ہر متخلّف کے لئے نہیں، اور اگر شخصیات سے حکم کلی لینا چاہیں تو قیاس کیا کرتے ہیں اور قیاس اس جگہ صحیح ہوتا ہے جب کہ نص صریح اس کی ممانعت میں موجود نہ ہو، اور یہاں نصوص کثیرہ مثل احراق بیوت اور تارک جماعت کا نفاق وسبب تفریق وتقلیل جماعت وکسل مسلمین قیاس کی مانع موجود ہیں۔

پس سوائے اس قسم کے متخلّف کے اور کسی شخص پر قیاس نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ خلاف قیاس حکم اپنے مورد۔ کے لئے محدود ہوتا ہے اس لئے نص کی تمام قیود کا لحاظ رکھا جائے گا یعنی اگر کوئی متخلّف مسجد کے گوشہ میں بغیر کسی دوسرے شخص کو بلائے نماز شروع کرے اور کوئی نفل کی نیت سے اس کی اقتداء کرے تو یقیناً یہ تکرار بلا کراہت جائز ہوگا، ورنہ ناجائز۔

اور بخاری نے اپنی سنن کے ترجمۃ الباب میں جو تعلیقاً روایت کی ہے کہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ جماعت کے بعد مسجد میں آئے، پس آپ

نے اذان کہی اور جماعت کے ساتھ نماز پڑھی، کچھ مضائقہ نہیں، کیونکہ حضرت انسؓ کا فعل کسی راستہ کی مسجد یا اسی قسم کی مسجد پر محمول کر سکتے ہیں، اور چونکہ مسجد محلّہ میں جماعت ثانیہ اذان و اقامت کے ساتھ بالاتفاق مکروہ تحریمی ہے، اس لئے مجوزینِ تکرار کے لئے یہ قول نافع نہیں ہوسکتا، اور اس صورت میں حضرت انسؓ کا یہ فعل اقوالِ سابقہ کا معارض نہیں ہوسکتا۔ الحاصل جب روایت غیر مشہورہ آثار واخبار کی موافقت سے مرجوح ہو جائے تو ظاہر روایت بطریق اولیٰ راجح ہو جائے گی۔

ابن نجیمؒ صاحب بحر نے البحر الرائق میں سراج وہاج سے روایت کی ہے کہ اگر کوئی شخص ایسی مسجد میں داخل ہو جس میں جماعت ہو چکی ہو تو نہ اذان دے اور نہ اقامت کہے یہ مکروہ ہے کہ اذان کہیں اور جماعت دوبارہ کریں، بلکہ الگ الگ پڑھیں، اور صاحب بحر کا اس موقعہ استدلال پر اس روایت کو نقل کرنا کراہتِ جماعت ثانیہ اور اختیارِ وحدت کی دلیل ہے، اور کنز العباد میں فوائد جامع الصغیر سے نقل کیا ہے، جب کوئی شخص مسجد میں داخل ہوا کہ اس میں جماعت سے نماز پڑھی گئی، اور وہ مسجد کسی قوم کی مسجد ہے (یعنی مسجد راہ وغیرہ نہیں، بلکہ محلّہ کی مسجد ہے۔ پس وہ اس میں اکیلا نماز پڑھے بغیر اذان واقامت کے، اور اگر اذان اور اقامت سے پڑھی تو مکروہ ہے، اور ردالمحتار میں بھی طحطاوی سے نقل کیا ہے، شافعیہ کی اقتدا افضل ہے، لیکن تاخیر کرنا مکروہ ہے، اس لئے کہ ایک مسجد میں جماعت کی تکرار ہمارے نزدیک بقول معتمد مکروہ ہے، مگر ہاں جب کہ جماعت اولیٰ اس مسجد والوں کے بغیر ہوئی ہو یا مکروہ طریق پر ادا کی گئی ہو، اور طحطاوی اس روایت کو باب اقامت میں نقل کرتے ہیں، اور معلوم ہے کہ جس جگہ مذاہب کی تعداد جماعت ہے وہاں ہیئت اولیٰ اور مکان کے تغیر واختلاف کے ساتھ بلا اذان ہے، اور یہ معلوم ہو چکا کہ عند الاطلاق کراہت کے لئے تحریم کا حکم ہے۔ اور یہاں شرح منیہ

کی روایت کا ذکر ضروری ہے، کہا کہ اگر مسجد کا امام وموذن ہے تو ہمارے نزدیک اذان واقامت کے ساتھ جماعت ثانیہ مکروہ ہے، اور امام صاحبؒ سے روایت ہے کہ اگر جماعت ثانیہ تین سے زائد کی ہو تو مکروہ ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ اگر ہیئتِ اولیٰ پر ہو تو مکروہ ہے ورنہ نہیں، اور یہی صحیح ہے۔ اور محراب سے ہٹ جانا ہیئت کو تبدیل کر دیتا ہے ایسا ہی بزازیہ میں ہے۔

پس پہلے جاننا چاہئے کہ ہیئتِ جماعت اولیٰ تین چیزوں سے ہے، ایک اذان، دوم اقامت، سوم محراب جو امام کے کھڑے ہونے کی جگہ ہے۔ اب رہا ہیئت جماعت میں اذان واقامت کا دخل تو ہدایہ میں کہا ہے کہ اگر کوئی شخص نماز اس ہیئت سے پڑھے کہ اذان کہے، اور اقامت کہے، تو یہ ہیئت جماعت ہوگی۔ اور محراب، یہ شرح منیہ سے معلوم ہوتی ہے جیسا کہ کہا ہے کہ ''محراب سے عدولی کرنا ہیئت کو تبدیل کر دیتا ہے۔'' اور یہ تینوں باتیں جماعتِ اولیٰ میں موجود ہیں، پس ان تینوں میں سے ایک کے نہ ہونے سے ہیئت اولیٰ تبدیل ہو جائے گی، اگرچہ نفس ہیئتِ جماعت باقی رہے، چنانچہ لفظ ''یختلف'' اسی کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ اور چونکہ اذان واقامت کو ہیئت میں ظاہری دخل ہے، اس لئے شارح منیہ کو اختلاف ثابت کرنے کی ضرورت سوائے محراب کے ان کو ترک کر کے پیش نہ آئی اس وجہ سے کہ محراب کا بظاہر جماعت میں دخل نہ تھا، کیونکہ مسجد تمام ایک مکان ہے اسکی کوئی جگہ خاص خصوصیت نہیں رکھتی، ۔ اور محراب کی ضرورت کثرت جماعت کے وقت ہوتی ہے، تاکہ امام وسط صف میں کھڑا ہو۔ اس وجہ سے محراب سنت ہے ورنہ اس کے بعد چھوڑ دینے میں کوئی حرج نہیں، بخلاف اذان واقامت کے، اسی وجہ سے شارح منیہ نے بزازیہ سے سند بیان کی۔

یہاں یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ اس بات کو چھپانے سے کہ تغیر ہیئت میں مکان

ومقام کو دخل ہے یا نہیں، شاید کوئی اس بات کا منکر ہوا ہو، اس وجہ سے ردالمحتار میں تاتارخانیہ سے روایت ہے ''وبہ ناخذ'' یعنی باختلافِ ہیئتِ محراب کو بدل دینے سے اور قرینہ اس کا یہ ہے کہ ردالمحتار نے باب اذان میں کہا ہے ''ہاں صحیح یہ ہے کہ تکرارِ جماعت مکروہ نہیں جبکہ ہیئت اولیٰ پر نہ ہو''، ''صحیح'' کے ساتھ ناخذ نہ کہا، حالانکہ بہ ناخذ'' ہوا الصحیح '' سے زیادہ موکد، اور ایسے موقعہ پر سند کیلئے زیادہ نہ ہوئی۔ مگر صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ''بہ ناخذ'' کی ضمیر ہیئت کے اختلاف کی طرف نہیں، بلکہ عدم کراہت کی طرف ہے۔ اس وجہ سے ''ہوا الصحیح '' ہی مناسب ہوا جیسا آئندہ بیان ہوگا۔

الغرض جب ہر سہ صورتوں کا جماعتِ اولیٰ کی ہیئت میں دخل ہے کہ اگر تینوں صورتیں نہ رہیں تو قطعاً ہیئت اولیٰ نہیں اور اگر دو صورتیں مرتفع ہو جائیں، خواہ وہ کوئی سی دو ہوں، اذان واقامت ہو یا اذان ومحراب یا اقامت ومحراب، تاہم ہیئت مرتفع ہو جائے گی، اس لئے کہ اکثر پر کل کا حکم ہوتا ہے اور اگر ایک صورت مرتفع ہو جائے پھر بھی ہیئت اولیٰ مرتفع ہو جائے گی کیونکہ ایک جزء کے ارتفاع سے بھی ہیئت کلی مرتفع ہو جاتی ہے۔ اور بزازیہ کی عبارت کا مطلب جو شارح منیہ نے نقل کی ہے یہی ہے کہ صرف محراب کے اختلاف سے ہیئت اولیٰ کے اختلاف کا حکم ہو جاتا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ حرمین شریفین میں اذان ومکان کے ترک پر اکتفا کیا اور ترک اقامت کی ضرورت نہ سمجھی اور یہ بھی جاننا چاہئے کہ محراب کا ترک کرنا اذان واقامت کے ترک سے کم ہے۔

اس لئے کہ محراب میں کھڑا ہونا اس غرض سے مسنون ہوتا ہے کہ امام درمیان رہے ردالمحتار میں ہے ''سنت یہ ہے کہ امام محراب میں کھڑا ہو اور بظاہر یہ

صورت جماعت کی کثرت کے وقت ہے تاکہ امام غیر وسط میں کھڑا نہ ہو اور اگر یہ صورت نہ ہو تو مکروہ نہیں'' پس معلوم ہوا کہ ترک محراب کثرت جماعت کے وقت مکروہ تنزیہی ہے ورنہ جائز ہے۔ اور جبکہ بزازیہ کے قول کے مطابق ادنیٰ اختلاف (عدول محراب) سے اختلاف ہیئت ہو جاتا ہے تو ترک اعلیٰ (ترک اذان و اقامت سے) بطریق اولیٰ ہوگا، کیونکہ اذان و اقامت خواص جماعت سے ہیں، بالخصوص اقامت، اور اس وقت میں اگر جماعتِ ثانیہ اذان و اقامت اور بلا عدولِ محراب کریں تو شدید کراہت ہوگی اور صرف اذان کے بغیر کم اور بغیر اذان و اقامت کے صرف محراب میں کھڑا ہونے سے اس سے کم،۔ اور تینوں کے بغیر اس سے بھی کم، کیونکہ ظاہر روایت میں اطلاق کراہت کو کسی شق میں مستثنیٰ نہیں کیا ،اگر چہ افراد کے اختیار میں کراہت میں فرق آجائے۔ اور صاحب بحر نے اپنے رسالہ میں باوجود تبدیل ہیئت اولیٰ کے جیسے کہ جماعت ثانیہ کرنے والے عام طور پر اذان و اقامت کے ترک سے کر لیتے ہیں۔ تکرارِ جماعتِ کو مکروہ کہا ہے اور اسی کو معتبر کہا، اور البحر الرائق میں بھی سراج وہاج کی روایت سے اکیلا پڑھنے کی تصریح کی، پس واضح ہوا کہ دوسری ہیئتوں کا بدل دینا کراہت مطلقہ کو دور نہیں کرتا۔ البتہ کراہت کی تغلیظ دور ہو جاتی ہے اور پہلے گزر چکا کہ کراہت تحریمیہ کی افراد تغلیظ و تخفیف میں مختلف ہوتے ہیں۔

پس یہ عوام نے گھڑ لیا کہ جماعت ثانیہ اگر اقامت سے ہو تو مکروہ ہے اور اگر تینوں باتوں کے ارتفاع سے ہو تو بلا کراہت مطلق جائز ہے درست نہیں۔ کیونکہ جب اختلاف ہیئت دونوں میں موجود ہے تو صرف درجات کا فرق ہوگا، اسی طرح دوسری شقوں میں۔ بلکہ کراہت سب میں موجود ہے اگر چہ، ایک کی کراہت دوسرے سے زیادہ ہو۔

ان تمہیدوں کے بعد شرح منیہ کی مذکورہ روایت کے معنی معلوم کرنے چاہئیں، کہ جب اول شارح منیہ نے کہا کہ: ''یکرہ تکرار الجماعة عندنا'' (ہمارے نزدیک تکرار جماعت مکروہ ہے، پس لفظ ''عندنا'' (ہمارے نزدیک) علمائے ثلٰثہ حنفیہ کا صاف اقرار کر کے کراہت تحریمی ثابت کی، کیونکہ اذان و اقامت کے ساتھ جماعتِ ثانیہ کی تحریم متفقہ ہے اور عند الاطلاق وہی تحریم مراد ہوتی ہے، جبکہ ظاہر روایت سے کراہتِ تکرار تمام صورتوں میں معلوم ہوئی۔ لہٰذا اذان واقامت کا مفہوم مخالف مضر نہیں، کیونکہ جو کچھ شارح منیہ نے روایت کی وہی ظاہر روایت علمائے ثلٰثہ سے ہے جیسا کہ ظاہر ہے اور شارح منیہ کی تقیید سے ظاہر روایت مقید نہیں ہوسکتی اس لئے کہ اول تو مفہوم اکثری ہے نہ کلی، اور اسکے ساتھ ہی دوسری روایت کی مخالفت کی صورت میں مفہوم معتبر نہیں ہوتا اور صاحب ظہیریہ نے صراحۃً ظاہر روایت سے اکیلے نماز پڑھنے کو بیان کیا ہے، اور شارح منیہ نے بعض شقوں سے سکوت اختیار کیا ہے۔ پس شارح منیہ نے کراہتِ تحریم تکرارِ ثابت کرنے کے بعد امام ابو یوسفؒ سے دوسری روایت نقل کی جس سے ہیئت اولیٰ کے اختلاف کی صورت میں کراہت تحریم تکرار کی نفی معلوم ہوتی ہے نتیجہ یہ نکلا کہ امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت میں منقول ہے کہ ہیئت کے اختلاف سے کراہت تحریمہ نہیں رہتی نہ یہ کہ کراہت مطلق ہی مرتفع ہو جاتی ہے۔ اگرچہ بعض صورتوں میں کراہت ایک دوسرے سے خفیف ہو، جیسا کہ تینوں باتیں چھوڑنے سے، جیسا کہ پہلے گزرا، اور نہ لازم آتا ہے کہ اگر ہیئت اولیٰ کا اختلاف صرف محراب چھوڑ دینے سے ہو جائے اور اذان واقامت اپنی حالت پر رہیں تو کراہت پھر بھی نہ ہو کیونکہ ترک محراب کی وجہ سے ہیئت اولیٰ تو باقی نہ رہی جیسا کہ بزازیہ سے معلوم ہوا، یہ بالکل غلط ہے۔ پس شارح منیہ نے کہا ہے کہ صحیح یہی ہے کہ

اختلاف ہیئت سے کراہت میں کمی ہو جاتی ہے۔ نہ جیسا کہ ظاہر روایت ہے کہ علی الاطلاق کراہت تحریم تکرار اس سے مستفاد ہے اس لئے کہ بقول ردالمحتار: جب کلام علماء میں ہو تو اس سے تحریم مراد لیتے ہیں، تاوقتیکہ تنزیہ کا لفظ صاف طور پر بیان نہ کیا جائے۔

پس غور کرنا چاہئے کہ ظاہر روایت اور امام ابو یوسفؒ کی اس روایت کو اصل کراہت میں اختلاف نہیں، اور اس کی تائید میں یہ ہے کہ صاحب بحر نے امام ابو یوسفؒ کی اسی روایت کو لفظ ''لابأس'' سے نقل کی ہے، بحر میں ہے اور مجتبی میں کہا ہے مسجد میں اذان واقامت کے ساتھ تکرار جماعت مکروہ ہے اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ تکرار جماعت قوم کثیر کے ساتھ مکروہ ہے لیکن ایک نے ایک کے ساتھ یا دو کے ساتھ پڑھی اور امام کی جگہ کو بدل دیا تو مطلق کوئی حرج نہیں اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ تکرار جماعت اگر دوسرے کو بلا کر علی الاعلان کیا جائے تو مکروہ ہے۔ لیکن اگر پوشیدہ گوشۂ مسجد میں ہو تو کوئی حرج نہیں، کیونکہ ''لا بأس'' کراہت تنزیہ کا متقاضی ہے۔

ردالمحتار میں نہایہ سے روایت ہے ''لفظ'' ''لابأس'' دلیل ہے کہ مستحب اسکے علاوہ ہے'' اور جس جگہ دلیل کراہت موجود ہو ترک مستحب مکروہ تنزیہی ہوتا ہے اور اگر مفہوم اذان واقامت کی قید شرح منیہ کی روایت میں معتبر ہو، جیسا بعض لوگ کہتے ہیں کہ اذان واقامت کے ساتھ مکروہ ہے اور بغیر انکے غیر مکروہ اور وہ جانتے ہیں کہ اذان واقامت کے ترک سے ہیئت اولیٰ تبدیل ہو جاتی ہے،۔ تو اسکے معنی بعینہ یہ ہوئے کہ تغیر ہیئت کے ساتھ غیر مکروہ ہے اور بلا تغیر ہیئت مکروہ۔

پس میں کہتا ہوں کہ امام ابو یوسفؒ کی اس روایت کو نقل کرنا محض لغو ہے، اور

مندرجہ ظاہر روایت لفظ ''عندنا'' سے امام ابو یوسفؒ کی روایت میں مطلق مقابلہ نہیں رہتا اور امام ابو یوسفؒ اپنی روایت میں اپنی اس ظاہر روایت سے ہر گز اختلاف نہیں کرتے پس اسکے نقل کرنے کی کس لئے اور کس وجہ سے ضرورت پیش آئی، اگر آپ کے اس قول سے کہ ''اگر پہلی شکل وہیئت پر نہ ہو'' ہر سہ امور کا نہ ہونا مراد لیتے ہیں اور روایتِ بزازیہ میں ان کے قول کے ساتھ ''محراب کو چھوڑ دینے'' کی قید اذان واقامت چھوڑ دینے کے ساتھ بڑھاتے ہیں اگر چہ بزازیہ کی عبارت اس کے مخالف ہے، مگر پھر بھی بحر کا لفظ ''لا بأس'' کراہت تنزیہ کے لئے قائم رکھتا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اس روایت میں امام ابو یوسفؒ کی مراد عدم کراہت تحریم ہے نہ کہ کراہۃ تنزیہ کی نفی۔ نیز حدیث ''لا یصلے بعد صلوٰۃ مثلھا'' (نماز کے بعد اسی طرح نہ پڑھو) کے تحت میں عینی شرح کنز میں اور صاحب مستخلص عینی کی شرح میں اور صاحب کفایہ وعنایہ ہدایہ کے حاشیہ میں روایت کرتے ہیں اور ''ہمارے بعض مشائخ نے کہا ہے کہ اس حدیث سے مساجد میں تکرار جماعت سے منع کرنا مراد ہے'' اور فتح القدیر میں کہا ہے کہ ''یا ہیئت اولیٰ سے مکرر جماعت پر محمول ہے اور ردالمحتار میں اسی حدیث کے تحت میں کہا ہے کہ ''فخر الاسلام نے کہا اگر اس حدیث کو مسجد محلّہ میں تکرار جماعت پر محمول کیا جائے تو صحیح ہے اور اسی کو بحر میں شرح جامع صغیر مولفہ قاضی خان سے نقل کیا ہے، ۔ پھر بحر میں کہا ہے، حاصل یہ ہے کہ اگر تکرار صلوٰۃ مسجد میں ہیئت اولیٰ پر ہو تو مکروہ ہے'' اور ان روایات سے بھی کراہت تحریم تکرار جماعت معلوم ہوتی ہے اسلئے کہ ''لا یصلی'' کہ نفی بمعنی نہی ہے زجر وتحریم کے معنوں میں ہے۔

پس اکثر علماء نے اس کو علی الاطلاق رکھا ہے، مثل تعمیم ظاہر روایت کے، اور نفس جماعت میں مماثلت لی ہے، اسلئے کہ مماثلت تمام اوصاف میں محال ہے، مگر

صاحب فتح و بحر نے ہیئت اولیٰ کی قید بڑھادی جس کا بیان شرح منیہ کی تقریر میں گذر چکا کہ اگر بقیدِ ہیئت مراد لیں تو عدیم کراہت مراد ہے۔ ورنہ صاحب بحر کا کلام بحر کی ایسی روایت میں اور اپنے اس رسالہ کی روایت میں جس سے طحطاوی نے نقل کیا ہے اور خود بحر کی مسلمہ روایت میں جو سراج سے نقل کی ہے متعارض و مخالف ہوگا اور یہ مستبعد ہے۔ اور حرمین شریفین کی تکرار جماعت پر علماء کا انکار بھی باوجود تبدیل ہیئت کے دلیل کراہت ہے کیونکہ اگر چہ تبدیل ہیئت کی وجہ سے انکا تکرار جماعت بروئے روایات مذکورہ بالا تحریم کے درجے میں نہیں رہا مگر تاہم کراہت مخففہ پر بھی ہمیشہ عمل کرتے رہنا مناسب نہیں، کیونکہ تفریق اور جماعت اولیٰ کی حاضری میں سست ہو جانا (یہ دونوں قباحتیں ہیئت اولیٰ تبدیل کر لینے پر بھی) موجود ہیں، اور ردالمحتار میں آثار بالا نقل کرنے کے بعد منقول ہے اور اس لئے کہ اس طرح اطلاق میں جماعت کی کمی ہے اسوجہ سے کہ مسلمانوں کو جب معلوم ہو جائے گا کہ (جماعت اولیٰ فوت ہو جانے سے) انکی جماعت فوت نہ ہوگی (بلکہ دوسری کرلیں گے) لیکن راستہ کی مسجد میں سب لوگ برابر ہیں اس میں کسی جماعت کی تخصیص نہیں ایسا ہی بدائع وغیرہ میں ہے۔ اس استدلال کا مقتضی مسجدِ محلّہ میں کراہت تکرار ہے، اگر چہ بغیر اذان ہو۔ اس قول کی تائید ظہیریہ کی ظاہر روایت کرتی ہے اور ایسا ہی علامہ سندھی تلمیذ محقق ابن الہمام نے اپنے رسالہ میں ذکر کیا ہے کہ اگر اہل الحرمین نمازیں کئی اماموں کے ساتھ متواتر جماعتوں میں پڑھتے ہیں تو بالاتفاق مکروہ ہے، اور ہمارے بعض مشائخ سے اس کا صراحۃً انکار نہیں کیا گیا ہے۔

ان تمام روایات سے معلوم ہوا کہ باوجود تبدیل ہیئت اولیٰ کراہت باقی رہتی ہے اگر چہ بعض کے نزدیک تنزیہیہ ہو اور کنز العباد میں بھی ہے کہ اور کافی میں ہے

کہ ہمارے نزدیک تکرار جماعت جائز نہیں، اور جامع صغیر میں ہے کہ کوئی شخص مسجد میں داخل ہوا کہ محلّہ والوں نے اس میں نماز ادا کر لی، پس وہ بغیر اذان واقامت کے پڑھے، کیونکہ تکرار جماعت اس کے قلت کا باعث ہے چونکہ کوئی شخص جماعت فوت ہو جانے سے نہ ڈرے گا تو اس لئے یہ مکروہ ہوگا اس موقع پر بعض لوگوں کو طحطاوی کی اس روایت سے تشویش ہوتی ہے ''فلا کراہۃ مطلقاً'' (اس میں مطلق کراہت نہیں)، لہٰذا اس کا بیان ضروری ہے۔ طحطاوی فی باب اذان میں اپنے قول ''بل یکرہ اور الاخرہ کے ساتھ باب امامت میں کہا ہے کہ اذان ثانی میں خلط اور تلبیس ہے کیونکہ اکثر غلطی سے اذان ثانی کو اذان اول خیال کیا جائے گا لیکن جب جماعت بغیر اذانِ کے دوبارہ پڑھی جائے تو اس میں مطلق کراہت نہیں اور اسی پر مسلمان متفق ہیں''

پس اول سنا چاہئے کہ ظاہر عبارت طحطاوی یہ ہے کہ کراہت تکرار اور اس کے عدم میں فرق کرنے والی چیز صرف اذان ہے اسی وجہ سے تکبیر اقامت اور عدول محراب کا ذکر نہیں کیا اور جو کچھ کراہت اذان کے لئے وہ دلیل لائے ہیں یقیناً درست ہے لیکن ایک دلیل کے بیان کر دینے سے دوسری دلیلوں کی نفی لازم نہیں آتی اور اس دلیل کا اقتضاء تحریم ہے اور اسکے ساتھ معصیت کا افشاء تقصیر وکسل کا اظہار اذان کی صورت میں بدرجۂ کمال ہے لہٰذا طحطاوی نے کہا کہ صاحب درمختار نے قید محلّہ بڑھادی ہے اور مجتبیٰ سے کہ اسکی عبارت بحر سے پہلے نقل کر دی گئی اطلاق مساجد کا مفہوم حاصل ہوتا ہے اور یہی راجح معلوم ہوتا ہے پس اذان کے ساتھ تکرار جماعت جس طرح مسجد محلّہ میں مکروہ تحریمی ہے، دوسری مسجدوں میں بھی ہونی چاہئے ''لیکن جب بغیر اذان کے دوبارہ پڑھی جائے تو کراہۃ نہیں یعنی تحریمی، یعنی تمام مساجد میں اسی وجہ سے کہ لفظ ''مطلقاً'' ''فلا کراہۃ'' کے پہلو میں

واقع ہوا ہے، اس لئے خیال پیدا ہوا کہ عدم کراہۃ مطلقہ سے مراد ہے نہ تحریمی کراہت ہے نہ تنزیہی، حالانکہ بات یہ نہیں، بلکہ ''مطلقاً'' وہی مراد ہے، جیسا کہ صدرِ روایت میں کہا ہے، اور مجتبیٰ کی روایت ''وعلیہ المسلمون'' یعنی قرون ثلٰثہ اور اسلاف کے بعد کے مسلمان اور ''علیہ المسلمون'' سے بھی کراہۃ تنزیہ معلوم ہوتی ہے، کیونکہ تمام مسلمان عوام خواص اتفاق رکھتے ہیں کہ جماعت ثانیہ افضل نہیں اور افضلیت کا نہ ہونا بھی کراہۃ تنزیہ ہے غایۃ کراہت جنس مشکوک ہے اور اسکے تحت دو نوع ہیں۔ اول کراہۃ تنزیہیہ کہ اسکی جس کراہت اور ترک اس کا مسنون ہے اور اس کی بعض افراد قریب تحریم اور بعضے کم۔ اور اساءۃ (برائی) جو کراہت سے بھی زیادہ بری چیز ہے یہ بھی اسی کراہت میں ہے۔

دوم کراہتِ تحریم جس کا ترک کرنا واجب ہے اور اسکے بھی قلت و کثرت مفاسد کے لحاظ سے کئی درجے ہیں اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ تین قسمیں قرار دی جائیں۔ یعنی تنزیہ اور تحریم کے درمیان تیسری قسم اساءۃ قرار دی جائے۔ اس صورت میں اساءۃ (برائی) کو ترک کرنا مسنون اور تنزیہ کا ترک مستحب کہا جا سکتا ہے پس طحطاوی نے جس کراہت کی نفی کی ہے یہی کراہت تحریم کی قسم ہے۔ جس کا باب اذان میں اقرار کیا ہے نہ مطلق کراہت اور اس صورت میں کوئی اختلاف نہیں اور کیونکر ہوسکتا ہے جب کہ خود طحطاوی نے باب امامت میں ابن نجیم سے نقل کیا ہے ''بلکہ دیر کرنا مکروہ ہے اس وجہ سے کہ تکرار جماعت ایک ہی مسجد میں بقول معتمد ہمارے نزدیک مکروہ ہے'' اور اس روایت کو معتبر سمجھ کر سند بیان کی ہے اور ظاہر ہے کہ حنفیہ کی جماعت شوافع کے بعد بلا اذان ہوتی ہے اور اگر یہ بات ہمارے کہنے کے مطابق نہیں تو طحطاوی کا اپنے قول میں تعارض ہوگا، اور یہ درست نہیں بلکہ ناظرین قلتِ تدبر کی وجہ سے تعارض میں پڑ گئے۔

نیز ردالمحتار میں ہے جبکہ احلوانی نے زمانہ سلف میں جماعت کا ایک ہی دفع ہونا بیان کیا ہے، اور جیسا رسول محترم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانۂ اقدس میں، اور آپ کے بعد خلفائے کرام کے زمانہ میں ہوتا رہا۔ اور یہ بات معلوم ہوگئی کہ تکرار جماعت مکروہ ہے بروایت ظاہر۔ مگر ایک روایت میں امام صاحبؒ اور ایک روایت میں امام ابو یوسفؒ سے (کراہت ثابت نہیں) جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کر دیا۔ اور عنقریب اس کا بیان آئے گا اہل مذہب کے نزدیک جماعت کے واجب ہونے کی وجہ سے کہ اگر اتفاقاً فوت ہو جائے تو گنہگار ہوتا ہے اور ایسے موقع پر جماعت کے لئے جلدی آنا ضروری ہے نہ اول وقت ادا کرنے کی وجہ سے یا مسجد میں ادا کرنے کی وجہ سے بلکہ جماعت کے قائم کرنے کی غرض سے۔ ورنہ جماعت کرانا پڑے گی اور یہ دونوں باتیں مکروہ ہیں اس روایت میں بنظر ظاہر عیاں ہے کہ تکرار جس پر کراہت کا حکم ہے وہ تکرار بلا اذان ہے اور یہ بھی ثابت ہے کہ صحابہ کرامؓ اور سلف عظام کے زمانہ میں تکرار جماعت نہ تھا جیسا کہ خود ردالمحتار میں شرح جامع صغیر سے نقل کیا ہے کہ ''تکرار جماعت بدعت ہے'' اور علماء ثلٰثہ حنفیہ کراہت کے قائل ہیں سوائے امام صاحبؒ کی ایک روایت اور ایک روایت امام ابو یوسفؒ کے کہ جس کا مطلب تحریم نہیں بلکہ تنزیہ ہے، اور ایسی ہی روایت امام محمدؒ جس کی نقل بحوالۂ بحر پہلے کر دی گئی۔

اور ایسی شاذ روایتیں مذہب کے لئے باعث عیب نہیں ہوتیں اسی وجہ سے طحطاوی نے قول ''وعلیہ المسلمون'' پر بعد القرون الثلٰثۃ والسلف'' کی قید زیادہ کر دی اور جو ردالمحتار میں خزائن سے نقل کیا ہے ''مسجد محلّہ میں اذان واقامت کے ساتھ تکرار جماعت مکروہ ہے جب پہلی دفع دوسرے لوگوں نے اذان واقامت سے نماز پڑھی ہو یا اہل محلّہ ہی نے پڑھی ہو لیکن اذان آہستہ دی ہو اگر اس محلّہ

والے بغیر اذان واقامت کے دوبارہ جماعت کریں یا راستے کی مسجد ہو تو بالاجماع جائز ہے اور اسی طرح در۔ میں ہے اور منبع میں کہا ہے اور تقیید مخصوص مسجد سے احتراز ہے شارح سے اور احتراز ہے اس بات سے کہ جب مسجد محلّہ میں جماعت بغیر اذان کی گئی تو بالاتفاق جائز ہے'' نیز شرح مجمع کی عبارت جو کہ عالمگیریہ میں بھی منقول ہے ''اور اذان ثانی کی قید اس لئے کہ اگر انہوں نے بلا اذان نماز پڑھی تو بالاتفاق جائز ہے'' بھی کوئی خدشہ کا مقام نہیں اس لئے کہ اس کہنے سے کہ ''اقامت واذان کے ساتھ تکرار جماعت مکروہ ہے'' ظاہر ہے کہ کراہت تحریم مراد ہے چنانچہ اوپر یہی بات ردمحتار نے کہی ہے کہ مکروہ ہے یعنی تحریمی، اور بقول کافی ''جائز نہیں''، اور مجمع میں ''جائز نہیں'' اور شرح جامع الصغیر میں ہے کہ ''یہ بدعت ہے'' پس جو کچھ اسکے بعد کہا اگر انکے بغیر تکرار جماعت ہو بالاتفاق جائز ہے۔ تو اذان واقامت کے وصف کے دور کرنے سے اسی تحریم کی نفی ہے نہ کہ تنزیہ کی اور لفظ جواز کراہت کے منافی نہیں، کیونکہ اکثر جواز سے کراہت بغیر تحریمہ مراد لیتے ہیں ردالمحتار میں ہے کہ ''اور مطلق جائز کہا جاتا ہے اور اس سے مکروہ مراد لیا جاتا ہے'' اور حلیہ میں اصول ابن الحاجب سے مروی ہے کہ وہ مطلق کہتا ہے اور اس سے وہ فعل مراد لیتا ہے جو شرعاً ممنوع نہ ہو، اور وہ مباح مکروہ، مندوب، ۔ اور واجب پر شامل ہے۔ لیکن بظاہر مکروہ سے مراد تنزیہی ہے، کیونکہ مکروہ تحریمی شرعاً مکروہ ہے'' غرض مکروہ تحریمی سے کم پر کبھی لفظ ''جائز'' کا اطلاق کرتے ہیں پس خزائن کے ''جاز اجماعاً'' سے یہی کراہت تنزیہی مراد ہے اور پہلے اشارہ ہو چکا کہ کراہت کی قسموں میں فرق ہوتا ہے اور ہیئت کے تغیر سے کراہت میں تخفیف ہو جاتی ہے پس کوئی فرق (ہمارے بیان اور خزائن کی تقریر میں باقی) نہ رہا ور نہ ظاہر ہے کہ لفظ ''اجماعاً'' کے معنی صحیح نہ ہوں گے، اور مباح وہ ہے کہ اس کا کرنا اور

چھوڑنا یکساں ہو، اور کرنے اور چھوڑنے میں ثواب وعذاب نہ ہو۔ اور کبھی مباح سے مکروہ تنزیہہ بھی مراد لیتے ہیں، ردالمحتار میں اوقات مکروہہ کے باب میں کہا بظاہر مباح سے مراد غیر ممنوع ہے، پس کراہۃ تنزیہہ کے منافی نہیں۔

پس شرح مجمع وغیرہ میں جو کہا ہے ''بالاتفاق مباح ہے'' تو یہ کراہت تنزیہہ کے منافی نہیں ورنہ لفظ ''اتفاقات'' کے کچھ معنی نہ ہوں گے، کیونکہ کراہت پر جملہ ائمہ کا اتفاق معلوم کیا ہے۔ علیٰ ہٰذا القیاس جس روایت میں بھی اس قسم کے الفاظ ہوں موجب حیرت نہیں جیسا کہ ''لاباٌس'' اور ''لم یر باسا'' وغیرہا، کیونکہ یہ الفاظ کراہت تنزیہہ کے منفی نہیں، چنانچہ پہلے تحقیق گذر چکی۔ اور بعض کتابوں میں جو ''بلا کراہۃ لاتفاق جائز ہے'' کہا ہے پس اسکے معنی بلا کراہۃ تحریمہ ہے چنانچہ حلبی، طحطاوی اور ردالمحتار درمختار کے قول کی شرح میں ہے ''جائز ہے۔ بلا کراہت یعنی بلا کراہت تحریمہ'' اور خود معلوم ہے لفظ ''جواز'' تحریم کے علاوہ اور حکم کے لئے بولا جاتا ہے لہٰذا جائز بلا کراہت سے کراہت تنزیہیہ سوائے تحریم کے مراد ہے اور باوجود اس کے میں کہتا ہوں کہ منبع کی اس عبارت کے معنی کہ جماعت اولیٰ اگر مسجد محلّہ میں بغیر اذان پڑھی گئی ہو تو اذان ثانی بالاجماع جائز ہے'' کیونکہ تکرار اذانِ ثانی نہیں ہوا، کیونکہ یہ تو حقیقت میں اذان اولیٰ ہے۔ اور شرح مجمع کی روایت

''اذا کان المسجد له امام معلوم و جماعة معلومة فصلوا فيه باذان و اقامة الخ''

ظاہر ہے کہ صلوا کی ضمیر امام معلوم اور جماعت معلومہ کی طرف راجع ہے، اور اسکے بعد جو اسکی عبارت ہے ''لا نهم لو صلوا بلا اذان مباح'' اس میں بھی ان صلوا کی ضمیر کا مرجع امام معلوم اور جماعت معلومہ ہے پس معنی یوں ہوئے کہ

''انہوں نے یعنی جماعت معلومہ نے اگر نماز پڑھی یعنی پہلی دفعہ بغیر اذان تو بالاتفاق مباح ہے، کیونکہ یہ اذان اذانِ اول ہے نہ کہ ثانی اور ایسی ہی عالمگیریہ کی عبارت کے معنی ہیں اور ان عبارتوں کا یہ ترجمہ زیادہ بہتر اور واضح ہے ان ترجموں سے جو جماعت ثانیہ کے مجوزین کرتے ہیں، اور بلا ضرورت ضمائر کو منتشر کرتے ہیں، اور روایات میں پڑتے ہیں، اور یہ مسئلہ وہی ہے جو خزائن میں کہا ہے ولوصلی اہلہ الخ اور ردالمحتار کی عبارت ''صحیح یہ ہے کہ اگر ہیئت اولیٰ پر نہ ہو تو تکرارِ جماعت رجوع مکروہ نہیں کراہت تکرار کی مخالف نہیں اس وجہ سے کہ صاحب ردالمحتار اس عبارت سے اپنی منقولہ عبارت شرح منیہ کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور شرح منیہ کی عبارت کے معنی معلوم ہو گئے اور پھر بھی صاحب ردالمحتار نے اسی مسئلہ کو اختیار کیا ہے جو ظاہر روایت میں ہے اس پر دلیل یہ ہے کہ وہ خزائن کی عبارت نقل کرنے اور کراہت تکرار کے دلائل بیان کرنے کے بعد خزائن کی ظاہر عبارتوں پر بطور نقض کہتے ہے الخ'' اور یہ عبارت جیسا کہ ظاہر ہے خود ردالمحتار کی ہے اور یہ بات معلوم ہے کہ جس روایت کو معلل بیان کریں قائل کے نزدیک راجح وہی ہوتی ہے۔

پس معلوم ہوا کہ صاحب ردالمحتار نے اسی روایت کراہت کو اختیار کیا ہے سنن ترمذی سے بھی اظہار کراہت ہوتا ہے جب اس نے کہا ہے کہ دوسرے اہل علم نے کہا ہے کہ ''الگ الگ پڑھیں'' اور اسی سے کہتا ہے کہ سفیانؒ وابن المبارکؒ والشافعیؒ نے الگ الگ نماز پڑھنے کو اختیار کیا ہے، البتہ پہلی عبارت جو بعض صحابہ اور تابعین رضوان اللہ عنہم کا قول ہے کہ جس مسجد میں نماز ہو چکی ہو وہاں دوبارہ نماز باجماعت پڑھ لینے میں کوئی حرج نہیں اور اسی پر احمدؒ اور اسحٰقؒ نے فتویٰ دیا ہے ''حضرت انسؓ کی روایت سے (کہ جب صحابہؓ کی جماعت فوت ہو جاتی تو الگ الگ پڑھا کرتے تھے) بظاہر متعارض ہے مگر فی الواقع متعارض نہیں۔ کیونکہ ترمذی

نے لفظ ''لا بأس'' سے روایت کی ہے اور یہ لفظ کراہت تنزیہ کے خلاف نہیں۔ پس ممکن ہے کہ کراہت تنزیہ انکے نزدیک بھی مسلم ہو۔ اور وہ ''نماز الگ الگ پڑھنے کو اختیار کرتے تھے'' میں اختیار تاکد کے منافی نہیں۔ لہٰذا ترمذی میں لفظ ''لا بأس'' اور ''اختیار'' متقابل واقع ہوئے ہیں۔ اور عمل کرنا اور چیز ہے اور ''لا باس'' اور چیز۔

پس اگر چہ بعض حضراتؒ کے نزدیک تکرار مکروہ تحریمی نہ ہو، لیکن یہ ضرور ہے کہ تکرار کو اختیار نہ کرتے تھے، حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذرہ بھر نافرمانی کو ترک کرنا ثقلین کی عبادت سے بہتر ہے'' اور یہ حضرات رضوان اللہ علیہم اجمعین بالطبع مائل تجربہ تھے۔ پس کوئی فرق نہ رہا، اس میں جو ترمذی نے کہا ہے کہ احمدؒ و اسحاقؒ اور بعض صحابہؓ اور تابعینؒ تکرار کو درجہ کراہت تنزیہ پر رکھتے تھے ان حضرات کے خلاف نہیں جو تحریم کے درجے پر رکھتے ہیں ار میزان شعرانی میں ہے ''اور اسی طرح سے حضرت امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ کا قول ہے کہ اگر کوئی شخص مسجد میں داخل ہو اور امام نماز سے فارغ ہو چکا ہو تو اس کے لئے دربارہ جماعت کرنا مکروہ ہے مگر یہ کہ مسجد گذرگاہ عوام پر ہو'' اور اہل علم و فہم اگر تامل و انصاف کریں تو صلوٰۃ خوف کی صورت خود کراہت تکرار کے اوپر ایک دلیل روشن ہے۔

الحاصل یہ تمام منقولہ روایتیں مسجد محلّہ میں تکرارِ جماعت کو ظاہر کرتی ہیں بعض سے مطلق کراہت تحریمی مستفاد ہوتی ہے، اور بعض سے تغیر ہیئت کی صورت میں کراہت تنزیہ۔ مگر اصل کراہت میں سب متفق ہیں، پس اس کے بعد اصل کراہت میں تردد مناسب نہیں، البتہ کراہت اپنی شدت و خفت کی صورت میں ایک امر مطلق ہے، جو بحسبِ مفاسد و مقتضائے وقت و حال مختلف ہو جاتی ہے جیسا

کہ آغاز رسالہ میں بیان کیا گیا۔

اب اسکے بعد جاننا چاہئے کہ جب ایک چیز کسی اعتبار اور جہت سے ایک شرعی حکم کے محکوم ہوگئی، تو بغیر دوسری وجہ کے دوسرا کوئی حکم ہرگز اس حکم کے خلاف نہیں ہوسکتا، مثلاً زردی کے وقت نماز عصر خطاب و امر واجب کی وجہ سے ادا کرنا جائز ہے اور اسی وجہ سے اس پر کراہت کا حکم ہرگز نہیں ہوسکتا، کیونکہ مامور مکروہ ہرگز نہیں ہوسکتا کیونکہ حکم خوبی چاہتا ہے نہ کہ برائی۔ اور وہ جو اس میں کراہت ہے وہ کفار کی مشابہت کی وجہ سے ہے جیسا کہ علماء پر ظاہر ہے۔ علیٰ ہٰذا القیاس جس جگہ ایک فعل پر دو مختلف اثر ہوں تو غور کرنا چاہئے کہ یقیناً دو وجہ اور دو اعتبار کی وجہ سے ہیں، اور اس مسئلہ زیر بحث میں جب کراہت ثابت ہو گی اور حکم کراہت صرف تکرار جماعت پر ہے جو جماعت مطلقہ کی ایک قسم ہے اور جماعت مطلقہ جنس ہے یہ حکم کراہت اس قسم پر ہے نہ کہ جماعت مطلقہ پر پس اس تکرار پر سوائے کراہت اور کون سا حکم کراہۃ کے خلاف بیان کیا جا سکتا ہے اور وجوب وسنیت واستحباب وفضلیت جو کراہۃ کی ضد ہیں اس پر ہرگز ثابت نہیں ہوسکتیں اور یہ جو وجوب جماعت کا حکم ہے وہ جماعت اولیٰ کے ساتھ مخصوص ہے جو ایک دوسری قسم ہے نہ کہ صرف مطلق جماعت کے لئے۔

چنانچہ اسی طرح حقیقت وغرض کے تبائن وتخالف سے ہر قسم کی جنس کا حکم علیٰحدہ علیٰحدہ ہوتا ہے، کیونکہ نوع جنس سے خالی نہیں اگر چہ یہ نفع مفاسدِ تکرار کی وجہ سے معلوم ہو جائے پس مسجد محلّہ میں جماعت کا حکم جو ایک نوع ہے واجب ہے اور اجر نماز کے تضعیف کا وعدہ اور ترک پر وعید اور دوسری نوع جماعتِ مکررہ کا حکم کرنے میں مکروہ اور ترک میں ثواب، اگر چہ بعض صورتوں میں کراہت کم ہو۔ اور

جماعت مطلقہ کا نفع اس جماعتِ مکروہ میں بھی موجود ہے مگر کراہت کی قباحت اختیار کرنے کی وجہ سے اس کا اثر ظاہر نہیں ہوتا۔ بلکہ گناہ کا پہلو غالب رہتا ہے اس لئے میں کہتا ہوں کہ جماعت ثانیہ میں ثواب اور اجر مضاعف کا امیدوار ہونا اور اسکو انفرادی نماز سے افضل جاننا بہت ناممکن ہے مثلاً آدھ پاؤ خالص میٹھا پانی اگر تولہ شکر میں ملادیں تو اگرچہ حسب منشاء لذیذ شربت تیار نہ ہوگا مگر ایک قسم کا مزہ ضرور پیدا ہو جائے گا، اور اگر ایک تولہ ایلوا بھی اس میں ملا دیں تو اگرچہ شکر کی مٹھاس اسکے اندر ہی موجود ہے لیکن کوئی سمجھدار اس کو میٹھا نہ کہے گا۔ باوجود یہ کہ شکر کی آمیزش اس میں یقینی ہے لیکن اس کڑواہٹ کی وجہ سے اس مٹھاس کو معدوم محض سمجھا جائے گا اور خالص پانی سے افضل نہ کہا جائے گا، اسی طرح یہاں سمجھنا چاہیے اور یہ بالکل ظاہر ہے کہ اجر مضاعف سنت ومشروع امور میں ہوتا ہے نہ کہ مکروہ اور ممنوعہ امور میں اور ردالمحتار میں جماعت نفل بتداعی اور جماعت وتر خارج رمضان کے مسئلہ کے تحت کراہت تنزیہ ثابت کرنے کے بعد لکھا ہے ''اور اس اقتداء سے فضیلتِ جماعت حاصل نہیں ہوتی، جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا کہ جماعت نفل مسنون نہیں۔'' اور اسی کتاب کے باب ادراک الفریضہ میں ہے کہ ''مراد اس سے یہ ہے کہ جماعت اولیٰ کو حاصل کر لینے سے ستائیس درجے زیادہ ثواب ملتا ہے جیسا کہ اگر شروع سے امام کے ساتھ نماز پڑھتا، کیونکہ جماعت مشروعہ ہے''

پس ان دونوں روایتوں سے صاف معلوم ہوا کہ اجر مضاعف کا حاصل ہونا سنت ومشروعیت پر موقوف ہے، البتہ اگر اصل جماعت مشروع ہو لیکن کسی خارجی وجہ سے کراہت پیدا ہو جائے تو مشروعیت کی وجہ سے اجر ملے گا، اور امر خارجی کی وجہ مکروہ ہوگی جیسا کہ فاسق کے پیچھے نماز پڑھنا، جو کتابوں میں مصرح بیان ہے۔ اور بیانِ سابق سے معلوم ہو چکا کہ ظاہر روایت اختیار انفراد ہے، اور عبدالوہابؒ

شعرانی نے ائمہ ثلثہؒ سے اختیار انفرادی روایت کیا ہے، اور ترمذی نے بھی بعض اماموں سے انفراد ہی اختیار کرنے کو بیان کیا ہے، اور صحابہؓ انفراد ہی پر عمل فرماتے تھے، تو اگر یہ جماعت انفراد سے افضل ہوتی تو یہ دین کے پیشوا ہرگز اس کو ترک نہ فرماتے بلکہ ایسے کثیر الوقوع فعل کے جواز کیلئے جو ضروریات دین میں سے ہے رسول محترم صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی ضرور کوئی چیز منقول ہوتی جیسا کہ اس قسم کے دوسرے ضروری امور میں ثابت ہے، لیکن یہاں برعکس ممانعتیں اور سخت سخت وعیدیں منقول ہیں۔

اور جن لوگوں نے اسکو جائز قرار دیا ہے وہ اس بحث سے بالکل خارج ہے کیونکہ سابقہ بیانات سے تامل وانصاف کے ساتھ معلوم کیا جا سکتا ہے کہ وہ دلائل کراہت میں یا استحباب وافضلیت کی۔ پس معلوم ہوا کہ جماعت اولیٰ کے بعد انفرادی طور پر نماز پڑھنا افضل و فاضل ہے اور جماعت ثانیہ مکروہ ہے۔ تحریمی یا تنزیہی، جیسا کہ بیان ہوا۔ اللہ تعالیٰ زیادہ جاننے والا ہے اور اس کا علم یہ ہے جو ان مختلف روایات کی توجیہ اور جمع کرنے میں جو اس عاجز کی نظر سے گذریں تحریر ہوا۔

اس کے بعد عرض یہ ہے کہ تھوڑا عرصہ ہوا ایک فاضل کی ایک تحریر جماعت ثانیہ کی انفرادی نماز سے فضیلت، اور اس کے مطلق مکروہ نہ ہونے کے بارے میں احقر کی نظر سے کامل و غالب ہے، گذری، اس کا جواب اگر چہ اس رسالہ سے سمجھ سکتے ہیں، مگر چونکہ آنجناب نے ترجیح روایات کا طرز اختیار کیا ہے، تو اسکے ساتھ یہ بھی جو اس ہیچمدان کی سمجھ میں آتا ہے پیش کرتا ہے اور علام الغیوب شاہد ہے کہ میرا مقصد اس سے عالی مرتبہ کا مقابلہ نہیں، چونکہ بظاہر یہ تحریر باعث فتنۂ عوام ہے، اس لئے اسکا انسداد ضروری ہے میں علماء سے اور آنجناب فاضل سے توقع رکھتا ہوں کہ یہ تحریر انکی خاطر پاک کے لئے باعث ملال نہ ہوگی۔ اگر میں نے کوئی غلطی کی ہو تو

اصلاح کر کے عاجز کو ہدایت دیں، بسر و چشم قبول کرونگا۔ اور اگر درست ہو تو قبول فرمائیں، اے اللہ! تعصب کی رو سے جو حرف قلم سے نکلا ہو اس کو اس رسالہ سے محو کردے، اور میں صرف اللہ ہی سے توفیق و یاری چاہتا ہوں اسی پر میرا بھروسہ ہے، اور وہ صاحب عرشِ عظیم ہے۔

وہ کہتے ہیں مسجد محلہ میں تکرارِ جماعت کے متعلق علماء کا اختلاف ہے، اور کتابوں میں اسکے متعلق مختلف روایتیں موجود ہیں اور بظاہر مجمع البحرین کے متن کی روایت کی رو سے مسجد محلہ میں کراہت جماعت ثانی اس وقت ہے جب کہ اذان و اقامت ثانی کے ساتھ ہو، ورنہ مکروہ نہیں، جیسا کہا ہے کہ مسجد میں اذان ثانی کے ساتھ تکرار جماعت نہیں یعنی جب مسجد کا امام معلوم اور جماعت معلومہ ہو اور اس میں جماعت اور اذان کے ساتھ نماز پڑھ لی گئی تو ہمارے نزدیک پھر اس میں تکرار جماعت اذان و اقامت کے ساتھ مباح نہیں، اور اذان ثانی کی شرط اس لئے لگائی کہ اگر ان لوگوں نے جماعت اولی بلا اذان پڑھی تو پھر بالاتفاق مباح ہے، اور اذان کے ساتھ اقامت کا انکار نہیں کیا جاسکتا اس لئے صرف اذان کے ذکر پر اکتفا کیا اور متنوں کی روایتیں حواشی وغیرہ پر مقدم ہوتی ہیں (انتہی بلفظہ) میں کہتا ہوں پہلے اس رسالہ سے واضح ہوا کہ اختلاف کراہت میں نہیں بلکہ تحریم اور تنزیہ میں ہے اور شرح مجمع البحرین کی روایت کے معنی بھی بیان کئے گئے اور یہ تسلیم کر لینے کے بعد کہ اختلاف صرف کراہت میں ہے اور شرح مجمع کی روایت کے معنی اذان و اقامت نہ ہونے کی صورت میں کراہت مطلقہ کے نہ ہونے کو ظاہر کرتے ہیں، تو میں کہتا ہوں کہ اولاً یہ قاعدہ کلیہ غیر مسلم ہے کہ میں کی ...... ہر ایک روایت اپنے متن سوائے تمام مضامین سے افضل ہوتی ہے، بلکہ یہ تقدم و فضیلت اس وقت ہے جب کہ مثلاً متن اور شرح کی روایتیں دونوں غیر مطلق مذیل بہ تصحیح ہو، اور باہم

معارض ہوں اس صورت میں متن کو ترجیح ہوگی، اور اگر روایت شرح مذیل بہ تصحیح ہو اور متن کی روایت مطلق ہوتو اس صورت میں متن کی روایت مقدم نہیں بلکہ شرح کی روایت کو ترجیح ہوگی اسکی تصریح ردالمحتار نے کی ہے کہ ''اگر متن میں کوئی مسئلہ بیان کیا جائے اور اسکی تصریح صحت کی نہ ہو، بلکہ اس کے مقابل کی صحت کی تصریح کی جائے، تو علامہ قاسم نے دوسرے (مقابل) کی صحت کی تصریح کو مانا ہے، اس لئے کہ تصحیح صریح ہے، اور متن کی تصحیح التزامی ہے، اور صریح تصحیح التزامی پر مقدم ہے۔'' پس جس صورت میں ابن نجیمؒ نے بروئے اعتماد ہمارے نزدیک مکروہ ہے۔'' کہہ کر تصریح کردی ہو، جیسا کہ اوپر نقل کیا گیا، التزامی تصحیح اس کے مقابلہ میں نہیں ہوسکتی ہے، اور ترجیح کراہت کو ہی رہے گی۔

اور اسی کے ساتھ یہ بھی سمجھنا چاہئے کہ جو رسالہ کسی خاص مسئلہ کے اثبات میں لکھا جاوے وہ متن ہی ہوتا ہے، کیونکہ متن کی ترجیح محض اس سبب سے ہے کہ ماتن نے روایت راجح کا التزام کیا ہے، اور یہ بات رسالہ میں بھی موجود ہے، پس کوئی فرق باقی نہ رہا۔ میں کہتا ہوں کہ رسالہ کے متن کی روایت خود شرح مجمع اور مجمع کے متن پر راجح ہوگی اور دوسرے جو کچھ مجمع سے ظاہر ہوتا ہے وہ منطوق عبارت نہیں، بلکہ وصف اور قید کے دور کردینے کے بعد بجائے رفعِ حکم کے مفہوم مخالف ہے، اور مفہوم اس وقت ہوتا ہے جب کہ منطوق اس کے خلاف نہ ہو۔ ورنہ مفہوم ہرگز معتبر نہ ہوگا، اور قیود و اوصاف کو محامل مقررہ میں سے کسی محمل پر محمول کریں گے۔ اور اس موقع پر ظاہر روایت اور دوسری کتابوں کا منطوق معلوم ہوگیا کہ کراہت ہے۔ پس یہاں شرح مجمع کی روایت باقی رہے گی نہ متن کی روایت، البتہ اگر شارح خود متن لکھنے والا ہوتو مضایقہ نہیں۔ مگر اس صورت میں ابن نجیم کے رسالہ کا متن مسلم رہے گا، وہ کہتے ہیں اور وہ درمختار میں ہے ''مکروہ ہے تکرار

جماعت محلّہ کی مسجد میں اذان واقامت کے ساتھ'' اور درمختار میں اس قول کے تحت کہا'' اور مکروہ تحریمی ہے، کیونکہ صاحب کافی نے ناجائز کہا ہے، اور صاحب مجمع نے غیر مباح اور شرح جامع صغیر میں بدعت کہا گیا پس یہ تمام روایتیں جماعت ثانیہ کے عدم جواز اور بقید اذان واقامت ثانیہ مکروہ تحریمی پر دلالت کرتی ہیں، چنانچہ درمختار کے محشی ردالمحتار نے اسی کراہت تحریمی کو قرار دیا ہے، اور کافی مجمع وغیرہ کے اقوال بطور دلیل نقل کیے، اور کافی وغیرہ کا قول اگر چہ مطلق ہے لیکن چونکہ روایات میں مطلق کو مقید پر محمول کرنا جائز ہے اس لئے اس مطلق سے بھی مقید مراد ہے (انتہی بلفظہ)

میں کہتا ہوں اذان واقامت کی صورت میں کراہتِ تحریم کو ہر دو فریق تسلیم کرتے ہیں اور ردالمحتار اور درمختار کی عبارتوں کے یہاں لانے کی غرض یہ ہے کہ چونکہ اس روایت درمختار اور اسکے حاشیہ میں کراہت تحریم اذان واقامت کے ساتھ مقید واقع ہوئی ہے، اس لئے اس کے مفہوم کے خلاف اذان واقامت نہ ہونے کے وقت عدم کراہت معلوم ہوتی ہے، ورنہ مسئلہ متنازعہ ان روایات میں ہرگز مذکور نہیں۔ مگر سننا چاہئے کہ مفہوم کا قاعدہ یہ ہے کہ وہ حکم جو مقید میں ہے قید کے دور کر دینے پر وہی حکم مرتفع ہوتا ہے، جیسا کہ ماہرین پر مخفی نہیں۔ پس جب اذان و اقامت کی قید دور کی گئی تو وہی عدم کراہت تحریمی مرتفع ہوگی نہ کہ کراہت کی دوسری قسمیں تنزیہ اور اساءۃ، یہ کون سا مفہوم ہے کہ اس حکم کو جو ابھی عبارت میں بھی نہیں آیا اٹھا دیا جاوے، اور اگر یہ کہیں کہ شارح درمختار نے اپنے قول میں ''یکرہ'' سے کراہت مطلقہ مراد لی ہے اور اسکی قید اٹھ جانے سے کراہت کی تمام قسمیں مرتفع ہوجائیں گی کیونکہ رفع مطلق اسکے تمام افراد کے رفع کے بغیر حاصل نہیں ہوسکتا۔ پس میں کہتا ہوں کہ محشی ردالمحتار کی قید ''تحریما'' سے بالکل لغو ہوئی، کیونکہ اس نے

نوع خاص کو مشخص کیا ہے اور وہ ایک نوع دوسری نوع سے مغائر رکھتی ہے پس ایک نوع کے ارتفاع سے دوسری نوع کا ارتفاع لازم نہیں آتا۔ اور اگر فرمائیں کہ ہمارا مطلب صرف کراہت تحریم کا ارتفاع ہے نہ کہ تنزیہ کا ''پس چشم ماروشن دل ماشاد'' ہمارا مدعا بھی یہی ہے، کہ اس کا چھوڑنا افضل ہے اور تکرار جماعت سے انفرادی نماز افضل ہے، اور یہی کراہت تنزیہ کا مرجع ہے۔ اور یہ محقق خود اپنی اسی تحریر کے آخر میں جماعت ثانیہ کی افضلیت کے مقر ہوئے ہیں، جیسا کہ آگے بیان آتا ہے اور اسی واسطے ہم نے پہلے شارح خزائن کے قول ''جاز اجماعاً'' کی توجیہ کراہت تنزیہ کے ساتھ جواز کی کی ہے۔ اور یہ جو اس محقق نے کافی وغیرہ کے مطلق کو مقید پر اس وجہ سے محمول فرمایا ہے کہ مطلق کو مقید پر محمول کرنا قاعدہ کلیہ ہے، تو پہلے تو مقید پر محمول وہاں کیا جاتا ہے کہ وہاں کوئی دلیل مطلق کی داعی نہ ہو ورنہ مقولہ ''المطلق یجری علی اطلاقہ'' محقق و مسلم ہے، اور یہاں ظاہر روایت اطلاق کی دلیل موجود ہے تو ان روایات کی دلالت کو تسلیم کر لینے کے بعد بغیر اذان و اقامت کے کراہت تنزیہ کے رفع کو ماننا غیر مسلم ہے بہر حال ان روایات سے ایک طرف کو ترجیح دیکر بھی کراہت مطلقہ کا عدم ثابت نہیں ہوتا۔

وہ کہتے ہیں اور صاحبِ طحطاوی نے درمختار کے اس قول کے تحت کہا ہے، اور بغیر اذان کے عدم کراہت کی تصریح کی ہے کہ ''جب بغیر اذان جماعت ثانیہ ہو تو مطلق کراہت نہیں، اور اسی پر مسلمانوں کا اتفاق ہے اور لفظ ''علیہ المسلمون'' (اسی پر مسلمانوں کا اتفاق ہے) اس پر دلالت کرتا ہے کہ بغیر اذان کے تکرار جماعت متوارث ہے، اور متوارث مکروہ نہیں ہوتا، اور درمختار کے باب اذان میں ہے ''متوارث مکروہ نہیں ہوتا'' جب مسلمانوں نے پسند کیا تو اللہ تعالیٰ نے بھی پسند کرلیا۔

(انتہی بلفظہ)

میں کہتا ہوں طحطاوی کے کلام کی تقریر ہم پہلے کر چکے کہ مطلقاً سے مراد اطلاق مساجد ہے نہ کہ اطلاق کراہت، اور اس کی غرض کراہت تحریم کا رفع ہے نہ کہ تنزیہ کا۔ پھر میں آپ کی ہی بات کو مان کر کہتا ہوں کہ طحطاویؒ کے قول کو ظاہر روایت اور ابن نجیم وغیرہ کے قول کے مقابلہ میں کوئی وقعت اور اعتبار نہیں، کیونکہ یہ تو شرح ہے اور رسالہ ابن نجیم متن ہے۔ پس اپنے ہی مسلم قاعدہ کی رو سے انصاف کرنا چاہئے، اور رہا توارث مسلمین، پس جاننا چاہئے توارث دو قسم پر ہے، اول یہ کہ قرون ثلٰثہ کے بعد کسی قرن میں بغیر کوئی حجت شرعیہ قائم کئے، کسی مصلحت کی وجہ سے کوئی بات پیدا ہوگئی، اور اخلاف نے اسلاف کے اتباع کی وجہ سے اس پر عمل شروع کر دیا۔ اور ہوتے ہوتے وہ مسلمات اور ضروریات کے درجے تک پہنچ گیا، کہ چھوڑنا ضروریات دین کو چھوڑنے کے برابر خیال کیا جانے لگا، تو اس صورت عمل کو رواج کہتے ہیں، یہ کوئی دلیل نہیں ہوتی اور ہرگز قابل التفات نہیں ہوتا اگرچہ علماء نے بھی بلا تردد اس پر عمل کیا ہو۔

دوسرے یہ کہ قرون ثلٰثہ کے بعد کسی قرن میں کوئی بات پیش آئی ہو، اور علماء کو بعد تحقیق کوئی حجت شرعیہ معلوم ہوگئی ہو اور یہی مراد ہے اس حدیث سے کہ ''جس چیز کو مسلمانوں نے پسند کیا اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی وہ پسند ہے۔'' کیونکہ رویت فعل قلب ہے، اور اس کی نسبت مسلمانوں کی طرف ہے مشتق علیہ کی طرف نسبت کے لئے مشتق منہ ضروری ہے، اس لئے رویت بوجہ اسلام مراد ہوگی اور لفظ اسلام سے بسبب اطلاق فرد کامل مراد لیں گے اور کمال اسلام صرف علمائے ربانین میں منحصر ہے۔ پس حاصل حدیث یہ ہوا کہ جس چیز کو علمائے کرام امور دین سے تامل اور رویت قلبی کے ساتھ شرعی دلیل سے حسن جانیں وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی حسن دلپسندیدہ ہے۔ کیونکہ تمام اہل سنت کے نزدیک حسن وقبح کا آلۂ

ادراک شریعت ہے، اگر چہ بعض کے نزدیک عقل ہے لہذا ''راہ المسلمین'' فرمایا ''راہ الناس'' (لوگوں نے اچھا دیکھا) یا ''تعامل الناس'' (لوگوں نے عمل کیا) یا ''تعامل المسلمون'' نہ فرمایا، اور توارث اجماعی بھی اس وقت معتبر ہوتا ہے جب کہ تعامل صحابہؓ اور قرون ثلثہ کے خلاف نہ ہو اور ''مارآہ المسلمون'' اسی وقت ہوتا ہے جب کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے قولی، فعلی، تقریری اور صحابہ کرام و تابعین ابرار و مجتہدین عظام علیہم الرضوان سے اس میں کوئی تصریح نہ ہو۔ اور اگر ہو تو پھر مسلمانوں کی پسندیدگی یا ناپسندگی کو اس میں دخل نہ ہوگا حتی کہ مجتہدین کا اجتہاد بھی معتبر نہ ہوگا چنانچہ شارح منیہ نے کہا ہے کہ روایت کے خلاف درایت لینا مناسب نہیں۔ اور ردالمحتار نے جو کہا ہے کہ ''متوارث مکروہ نہیں ہوتا'' تو اس سے یہی متوارث مراد ہے نہ کہ مطلق توارث المسلمین اور خود سلف صالحین میں توارث جماعت ثانیہ کا حال ردالمحتار کی عبارت بالا سے دیکھ لیا، اعادہ کی ضرورت نہیں۔ اور شرح جامع صغیر میں صراحۃً بدعت ہونے کے حکم کو بارہا کہا ہے، اور ہر ایک زمانہ میں علماء کو اس پر انکار رہا ہے۔

پس خوب ظاہر ہو گیا کہ یہ تعامل رواج سے زیادہ درجہ نہیں رکھتا۔ اور جو روایات شاذّہ حضرت امام ابو یوسفؒ وغیرہ سے ظاہر مذہب کے خلاف ہیں، اولاً ان کا مطلب عدم کراہت تحریم ہے نہ کہ عدم کراہت تنزیہ جیسا بیان کیا جا چکا اور نہ ظاہر مذہب کے مقابلہ میں ان روایات کو ہرگز کوئی اعتبار ہوگا اور مورث اجماع نہیں ہوسکتیں، اور ممکن ہے کہ انہوں نے اپنے زمانہ میں فساد ہونے کی وجہ سے ''لا باس'' فرمادیا ہو۔ لیکن اب اہل زمانہ کے فساد کی وجہ سے وہ حکم قابل عمل نہیں رہا۔ چنانچہ اسی کتاب کے شروع میں اسکی طرف اشارہ کیا گیا۔

حاصل کلام اس روایت ترجیح کی رو سے اثبات جواز میں ابھی کلام ہے۔ اور

اس جگہ یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ تعامل قرونِ ثلٰثہ وہی ہے۔ کہ ان زمانوں میں بلانکیر وبغیر انکاراس پرعمل ہوا ہو۔ ورنہ اگر ایک دو آدمیوں نے عمل کیا ہو یا جماعت نے ہی کیا ہو مگر دوسروں کا انکار اس پر وارد ہوا ہو، اس کو تعامل نہ کہا جائے گا۔ اور یہ قاعدہ یاد کر لینا چاہئے بہت مفید ہے اور اس کی نظیریں بے شمار ہیں۔

وہ کہتے ہیں اور فتاویٰ عالمگیریہ میں جس کو بہت سے علماء نے جمع کیا ہے، لکھا ہے۔ ''جس مسجد کا امام معلوم اور جماعت معلومہ ہو اور اس میں اہل محلّہ نماز پڑھ لیں تو اذان ثانی کے ساتھ پھر تکرار جماعت جائز نہیں، لیکن جب بغیر اذان کے پڑھی گئی ہو تو بالا جماع جائز ہے۔'' اور ردالمحتار میں ہے۔ ''اگر مسجد والے یعنی اہل محلّہ ان (اذان واقامت) کے بغیر تکرار جماعت کریں یا مسجد طریق ہو تو بالاتفاق جائز ہے۔'' اور قول ظہیریہ اور ظاہر الروایۃ کے نقل کے بعد درمختار نے یہ عبارت نقل کی ہے۔ حضرت امام یوسفؒ سے روایت ہے کہ ''اگر جماعت ثانی ہیئت اولیٰ پر نہ ہو تو مکروہ نہیں ورنہ ہے اور یہی صحیح ہے۔'' اور عدولِ محراب سے ہیئت تبدیل ہو جاتی ہے۔ ایسا ہی بزازیہ میں ہے اور تاتارخانیہ میں ہے کہ ''اسی سے ہم لیتے ہیں (یعنی اسی پر عمل کرتے ہیں) اور ملاعلی قاری رحمۃ اللہ علیہ کے رسالہ میں ہے۔ ''تکرار جماعت بغیر اذانِ ثانی واقامتِ ثانیہ کے بالاتفاق جائز ہے اور اس کے بعض نسخوں میں ہے کہ ''بلا کراہت بالا جماع جائز ہے۔'' شرح الدرر میں کہا ہے کہ ''یہی صحیح ہے۔'' اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی گئی ہے کہ ''یکے بعد دیگرے نماز میں کوئی مضائقہ نہیں جب کہ امام پہلے امام کی جگہ کھڑا نہ ہو۔ اور یہی وہ ہے جس پر عمل ہے پس چاہئے کہ اسی پر عمل ہو اور درمختار ہی میں باب اذان میں ہے'' ہاں یہ بات معلوم ہوگئی کہ صحیح یہی ہے کہ تکرار جماعت جبکہ ہیئت اولیٰ پر نہ ہو تو مکروہ نہیں'' (انتہی بلفظہ)

میں کہتا ہوں کہ ان تمام روایتوں کی توجیہ وتقریر پہلے ہو چکی ہے، اور فاضل مقرر کی تقریر کو تسلیم کرنے کے بعد میں کہتا ہوں کہ عالمگیریہ کی روایت (دراصل) شرح مجمع کی روایت ہے اور ردالمحتار کی روایت بھی جو اس نے خزائن سے نقل کی ہے شرح تنویر کی روایت ہے۔ پس حسب قاعدہ مسلمہ یہ فاضل ابن نجیم کے متن کے متعارض کیونکر ہو سکتے ہیں۔ اور ظاہر روایت ان روایات کے خلاف ہے اور معلوم ہے کہ جب تک روایت کے خلاف تصریح صریح موجود نہ ہو، فتوے کے قابل نہیں، چنانچہ اوپر درمختار اور ردالمحتار سے نقل ہوا اور جو کچھ ملا علی قاریؒ نے نقل کیا ہے اور بعض کتابوں سے تذئیل تصحیح کے بغیر نقل کرتے ہیں اور اس کی تمام عبارت اس طرح ہے۔ ''اور ہمارے نزدیک تکرارِ جماعت مکروہ ہے اور اسی پر بروایت صحیح امام احمدؒ کے خلاف امام مالکؒ وامام شافعیؒ نے فتویٰ دیا۔ پھر ہمارے علماء میں اختلاف ہو گیا، پس بعض نے مکروہ تحریمی کہا۔ چنانچہ کافی میں ہے کہ تکرارِ جماعت جائز نہیں۔ اور شرح المنظومہ اور مجمع میں ہے کہ مباح ہے اور شرح جامع الصغیر میں بدعت کہا گیا۔ اور بعض کتابوں میں ہے کہ تکرارِ جماعت بلا اذان واقامتِ ثانی اتفاقاً جائز ہے اور بعض کتابوں میں ہے کہ بالاجماع بلا کراہت جائز ہے''

پس یہ نقلیں ظاہر روایت اور رسالہ ابن نجیم کے مقابلہ میں کیونکر قابل قبول ہو سکتی ہیں۔ اور سوچنا چاہئے کہ اہل فہم کے نزدیک ملا علی قاریؒ کی عبارت کی جو توجیہ ہم نے کی ہے۔ کس قدر معاون ہے، اس میں اول ''تکرار جماعت ہمارے نزدیک مکروہ ہے'' کہہ کر اپنے قول کی ''پھر ہمارے علماء نے اختلاف کیا'' سے کس طرح تشریح کرتے ہیں اور انکے قول ''کہ یہ وہی ہے جس پر عمل ہے۔'' کا جواب وہی ہے جو توارث کی تحقیق میں گذرا۔

بعد ازیں سننا چاہئے کہ بندہ کی تقریر پر جوان روایات کی توجیہ میں پہلے گذر چکی ''اجماعاً جائز ہے'' بالاتفاق مباح ہے جیسے الفاظ اور عالمگیر یہ اور خزائن وغیرہ کی روایتوں سے کوئی خدشہ نہیں، مگر مجوزین جماعت ثانیہ کی رائے کے مطابق اشکال عظیم پیش آتا ہے کیونکہ جب کہ علمائے ثلثہؒ حنفیہ کی ظاہر روایت کراہت تکرار ہے پھر اجماعاً کیا معنی رکھتا ہے اور اگر کوئی شاذہ روایۃ ان سے مروی بھی ہو تو ظاہر روایت اور اجماع کراہت میں خلل انداز نہیں ہو سکتی۔ اور صاحب مذہب کے خلاف اخلاف کا اجماع کیا معنی رکھتا ہے اور باوجود اس کے جمہور علماء کو ہمیشہ سنتے رہتے ہیں کہ تکرار جماعت پر نکیر شدید رکھتے رہے۔ اور ردالمحتار کا قول یہی معنی رکھتا ہے کہ ''یہ حکایت اجماع کے لئے مخالف ہے'' کیا دیکھتے نہیں کہ ردالمحتار میں انکار کے بارے میں کس قدر اقوال منقول ہیں، اور علامہ سے سند پیش کی ہے بالاتفاق مکروہ ہے جیسا پہلے گذر چکا۔

پس ہم نہیں سمجھ سکتے کہ اجماع کے کیا معنی ہوئے، اگر اجماع سے اجماع عامۃ المسلمین مراد ہے تو اس کا جواب بحث توارث سے معلوم ہو سکتا ہے۔ بہرحال جس طرح سے مجوزین تقریر کرتے ہیں اس طرح اتفاق و اجماع کے لفظ کو ثابت کرنا ان کے اوپر واجب ہے باقی رہا شرح کا قول کہ ''یہ صحیح ہے'' اور شرح منیہ کی روایت اور مجوزین کا یہ سب سے اچھا استدلال ہے تو اس کا بیان مفصل ہو چکا، لیکن چونکہ یہ صاحب اس روایت سے جواز کو ترجیح دیتے ہیں اس سلسلہ میں اسکا بیان ضروری ہوا اس روایت کا مطلب جیسا وہ فرماتے ہیں تسلیم کر لیا گیا، چنانچہ جس طرح یہ بات معلوم ہوگئی کہ متون کی تصحیح التزامی وضمنی ہے اسی طرح ظاہر روایت روایت ضمنی ہے اور ظاہر روایت سے عدول جائز نہیں جب تک تصحیح صریح روایت میں اس کے مقابل نہ ہو، جیسا کہ درمختار نے اس کی تحقیق کی لیکن تصحیح جب دونوں

طرف موجود ہوتو پھر ترجیح ظاہر روایت کی ہوگی پس اس صورت میں معلوم ہے کہ جس طرح شارح منیہ اور در رنے ''ہوالصحیح'' کو اس کے ساتھ ملایا ہے صاحب بحر ''علی المعتمد'' کو ظاہر روایت کے ساتھ ملاتے ہیں۔

اور طحطاوی ور دمختار کا بحر کی اس تصحیح کو تسلیم کرنا ان سے اس روایت کراہت کی تصحیح کے حکم میں ہے، اور تاتارخانیہ کا لفظ ''وبہ ناخذ'' اول تو ابھی مبہم ہے، اور اگر فرض کرلیا جائے کہ عدم کراہت پر ہے اور بعض مالکیہ نے مذاہب اربعہ پر فتویٰ دیا، اور ردالمحتار میں کراہت کی طرف اشارہ ہے اور فتویٰ جس لفظ سے بھی دیا جائے تصحیح واصح وغیرہا الفاظ سے موکد ہوتا ہے، جیسا کہ درمختار میں ذکر کیا گیا۔ باقی رہی یہ بات کہ اس کو کہیں کہ یہ فتویٰ مالکی ہے، حنفی نہیں، پس جاننا چاہئے کہ ''بعض مالکیوں نے فتویٰ دیا'' کے معنی یہ ہیں کہ بعض مالکیوں نے یہ ثابت کیا کہ مذاہب اربعہ میں کراہت پر فتویٰ ہے کیونکہ مفتی مجتہد ہوتا ہے اور غیر مجتہد فتویٰ نقل کرنے والا ہوتا ہے نہ کہ مفتی صاحب البحر نے رسالہ (رفع الغشاء عن وقتی العصر والعشاء) میں کہا ہے ''مجتہد ابن الہمام نے کہا کہ سوائے مجتہد کے کوئی فتویٰ نہیں دے سکتا، اور ایک اصول قرار دیا کہ مفتی مجتہد ہوتا ہے اور جو غیر مجتہدین کے اقوال یاد کرلے وہ مفتی نہیں۔ پس معلوم ہوا کہ موجودہ زمانہ میں جو فتوے دیئے جاتے ہیں یہ فتوے نہیں بلکہ مفتی کے کلام کی نقل ہیں'' پس معلوم ہوا کہ مفتی فی الحقیقت اہل مذہب ہیں اور بعض مالکیہ فتویٰ نقل کرنے والے ہیں، اور صاحب ردمختار نے جو مذہب حنفیہ کے ماہر ہیں ان کی اس نقل پر تعاقب ونکیر کر کے قبول نہیں کیا۔ لہٰذا ظاہر ہوا کہ مذہب حنفیہ میں فتویٰ کراہت پر ہے، اگر چہ ہم کو وہ کتاب اور عبارت معلوم نہ ہو۔ لیکن آخر ہم جو دوسری روایتوں کے تصحیح اور مفتی بہ ہونے پر یقین واثق رکھتے ہیں تو انہی کتابوں کی نقل کی وجہ سے رکھتے ہیں (یعنی یہ ضروری نہیں کہ ہم جس بات کو

مانیں اس کی کتاب اور عبارت کو پہلے دیکھیں، بلکہ ہم ردالمحتار وغیرہ جیسی مسلمہ فریقین کی عبارتوں پر یقین کر لیتے ہیں تو جب دیگر روایتوں میں یہ یقین ہے تو اس مسئلہ متنازعہ میں یہ یقین کیوں نہ ہو) یا یہ بات ہو کہ بعض مالکیہ نے اپنے مذہب پر فتویٰ دیا ہو، اور اہل مذاہب ثلٰثہ نے اپنے اپنے مذہب پر فتویٰ دیا ہو، اور مالکیوں کی طرف اس فتوی کی نسبت اس وجہ سے ہو کہ وہ اس فتوے کے باعث ہوئے ہیں ۔اور جس طرح کہ یہ مفتی مجتہدین کے طبقہ کے بعد ہیں، اسی طرح ''ہوا لصحیح'' اور'' بہ ناخذ'' کہنے والے شارح منیہ اور والوالجی طبقہ مجتہدین کے بعد ہیں، اور جب کہ طحطاوی اور ردالمحتار کی تصحیح ہم تسلیم کرتے ہیں تو جو خود انہوں نے تسلیم کیا ہوتو اسکو بطریق اولیٰ ہمیں سر پر رکھنا پڑے گا۔ الغرض اس مسئلہ میں کراہت کا پہلو معتمد اور مفتی بہ نکل آیا، اور عدم کراہت کا پہلو بزعم مجوزین مصحح اور ماخود ہے پس اول فتویٰ کو ترجیح ہے اور اس کے بعد ظاہر روایت کو۔

اور یہ جو اس فاضل نے بعد میں نقل کیا ہے کہ ''جب کوئی روایت کتاب میں مذیل بہ تصحیح ہو جائے تو اس کے خلاف فتویٰ نہ دیا جائے'' تو چونکہ ظاہر روایت غیر مصحح اور مذیل بلفظِ فتویٰ ہے، اور روایت شرح منیہ مذیل بہ تصحیح، اسلئے کہ انکی یہ بات مناسب نہ ہوئی، کیونکہ یہاں تصحیح دونوں طرف موجود ہے بلکہ ظاہر روایت کی تصحیح اپنے مقابل سے زیادہ قوی ہے۔اور یہ بھی بیان آگے آتا ہے کہ یہ تذئیلات و تصحیحات امام کی روایت کے خلاف قابل التفات نہیں ہوتیں۔

وہ کہتے ہیں کہ اس حدیث میں جس کی ابوداؤدؒ وترمذیؒ نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے تخریج کی ہے کہ ''ایک آدمی آیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھ چکے تھے، پس آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا کہ ہے کوئی آدمی جو صدقہ کرے

اور اس کے ساتھ نماز پڑھے پس ایک آدمی کھڑا ہوا، اور اس کے ساتھ نماز پڑھی'' اس بات پر دلیل ہے کہ افضلیت ہمراہی میں ہے تنہائی میں نہیں اور شرح منیہ میں ہے کہ ''جب روایت درایت کے موافق ہو جائے تو اس سے عدول نہیں چاہئے ''اس کو واجباتِ نماز میں رکوع وسجود میں رفع کی روایت کو ترجیح کے موقع پر بیان کیا ہے، اس دلالت کی وجہ سے کہ اگر چہ یہ امام کی مشہور روایت کے خلاف ہے لیکن سنت ہے'' (انتہی بلفظہ)

میں کہتا ہوں کہ یہ حدیث پہلے بیان ہو چکی ہے کہ اس حدیث میں مسئلہ متنازعہ کا ہرگز بیان نہیں، اور نہ اس موقع پر اس حدیث کو قیاس کر سکتے ہیں، البتہ لا یصلی بعد صلوٰۃ مثلہا (ایک نماز کے بعد اس جیسی نماز نہ پڑھو) اپنے بعض مضامین اور درمختار کے بدائع سے نقل کردہ آثار اور تاکید جماعت کے بارے میں احادیث کی وجہ سے اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ افضلیت بلکہ ضرورت تنہا میں ہے نہ ہمراہی میں۔ اور حسب تحقیق شرح منیہ بالضرورت تنہائی کو اختیار کرنا چاہئے، کیونکہ یہ درایت روایت کے موافق ہے اگر چہ عوام اور بعض علماء اور بعض کتابوں میں جواز تکرار مشہور ہے۔ وہ کہتے ہیں جب امام ابو یوسفؒ نے ظاہر روایت کو چھوڑ کر اذان واقامت کے بغیر تکرار جماعت کو جائز کہا ہے اور زمانۂ سابق کے تمام اکابر علماء نے اسکو تسلیم کیا ہے اور حجت کے قابل ہوئے ہیں تو پھر کسی شخص کو ظاہر روایت پر فتویٰ دینے کا کیا اختیار باقی رہ سکتا ہے۔ اور وقف البحر وغیرہ میں ہے ''جب ایک مسئلہ میں دو قول صحیح موجود ہوں تو ان دونوں میں سے ایک کا حکم اور فتویٰ دے سکتے ہیں، اور جب کہ کتاب میں کوئی روایت مذیل بہ التصحیح ہو، اور ماخوذ ہو یا ان سے فتویٰ دیا جاتا ہو۔ اس پر فتوی ہو تو اس کے خلاف فتوی نہ دیا جائے ہاں اگر اس کا مقابل بھی صحیح ہو تو اپنے نزدیک زیادہ قوی، لائق اور صحیح پر فتویٰ دے، اور

اکثر ایسا ہوا ہے کہ باوجود ظاہر روایت کے صاحبینؒ بلکہ امام زفر کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔ (انتہی بلفظہ)

میں کہتا ہوں کہ اس روایت کے فتوے کی نسبت امام ابو یوسفؒ کی طرف کرنا بہت مستبعد ہے کیونکہ اول تو یہ معلوم ہے کہ امام ابو یوسفؒ کا مذہب ظاہر روایت ہے، اور مصنفین کی عادت ہے کہ مجتہدین کا مذہب بیان کرنے کے بعد اگر کوئی روایت شاذہ کسی مجتہد سے پاتے ہیں تو اس کو بھی نقل کر دیتے ہیں، ہدایہ کو دیکھنا چاہئے کہ اس قسم کی مثالوں سے پُر ہے، پس اس نقل کو امام ابو یوسفؒ کا فتویٰ خیال کرنا بہت تعجب ہے اور ظاہر روایت کے ہوتے ہوئے جس کا حکم متواتر ہے روایت شاذّہ کو ان کا مفتی بہ کہنا مناسب نہیں البتہ اگر ''ہوا لصحیح'' امام ابو یوسفؒ سے منقول ہوتا تو مضائقہ نہ تھا کہ ابو یوسفؒ نے اپنے مذہب مشہور کو ترک کر کے دوسری روایت کو صحیح مان لیا مگر یہ بات بالکل غیر مسلم ہے کیونکہ بحر میں اس روایت کو لفظ ''لا باس'' سے لائے ہیں اور ''ہوا لصحیح'' اسکے ساتھ چسپاں نہیں ہوتا۔ اور مضمرات میں بھی لفظ ''لم یر باسا'' کہا ہے اور ''ہوا لصحیح'' کہیں نہیں۔ اور دوسری کتابوں میں بھی یہ لفظ ابو یوسفؒ سے منقول ہے لیکن اس کی تصحیح کہیں منقول نہیں اور ملا علی قاریؒ کے رسالہ سے خود آپ نے یہ روایت ''روی انہ لم یر باساً'' کے لفظ سے نقل کی ہے اور کوئی فتوے کا لفظ اس کے ساتھ نہیں۔ اور ''ہٰذا ہوالذی علیہ العمل'' مصنف کا مقولہ ہے کہ امام ابو یوسفؒ کا اسی طرح شارح منیہ نے روایت نقل کرنے کے بعد ''ہو الصحیح'' اپنی طرف سے ملا دیا، تو اسکی نسبت امام ابو یوسفؒ کی طرف کرنا کیونکر درست ہے، اور اگر کسی کتاب میں ابو یوسفؒ کا فتویٰ یا تصحیح موجود ہو تو ظاہر کی جائے اور بتایا جائے، ورنہ روایت مذہب بیان کرنے کے بعد ''وعن فلان'' پر ہرگز فتویٰ نہیں ہوسکتا اور اگر ہم مان لیں کہ امام ابو یوسفؒ نے جواز تکرار کا فتویٰ دیا ہے

تو تب بھی سنو کہ صاحب درمختار کیا کہتے ہیں ''اور ایسے قابل اختیار نہیں ہوتا اگر ان دونوں قولوں میں سے ایک امام کا قول ہو۔ اور دوسرا کسی دوسرے کا قول ہو اس وجہ سے کہ جب دو قول صحیح متعارض ہوں تو ساقط ہو جاتے ہیں اور ہم اس اصل کی طرف رجوع کرتے ہیں جو ابتدائی قول امام ہے۔ شہادۃ الفتویٰ میں ہے کہ ہمارے نزدیک یہ مقرر ہے کہ سوائے اقوال امام اعظمؒ کے اور کسی کے قول پر عمل نہ کیا جائے، اور نہ فتویٰ دیا جائے، اور صاحبینؒ یا ان دونوں میں سے ایک کے قول کی طرف بلاضرورت عدول نہ کیا جائے اگرچہ مشائخ نے فتویٰ دے کر صاحبینؒ کے قول کی تصریح کی ہو، کیونکہ امام اعظمؒ صاحبِ مذہب اور امام مقدم ہیں۔ اور ایسا ہی بحر میں اوقات الصلوٰۃ کے موقع پر کتاب القضاء سے نقل کیا ہے امامؒ کے قول پر فتویٰ دینا جائز ہے، اگرچہ یہ معلوم نہ ہو کہ امام صاحبؒ نے یہ بات کہاں سے کہی ہے۔'' اور نیز صاحب البحر نے رسالہ کشف الغطا میں کہا ہے ''اور اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ سوائے قولِ ابوحنیفہؒ کے نہ عمل کیا جائے اور نہ فتویٰ دیا جائے اور صاحبین کے قول کی طرف عدول نہ کیا جائے سوائے ضعفِ دلیل کے یا ضرورت تعامل کے سبب کے۔ نیز یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اگر بعض مشائخ نے کہا ہو کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے، اور امام اعظمؒ کی دلیل واضح اور مذہب ثابت ہو تو اس فتوے کی طرف التفات نہ کیا جائے، نہ اس پر عمل کیا جائے اگرچہ مشہور و معروف کتاب میں ہو۔''

پس صاف روشن ہو گیا کہ اگر یہ روایت امام ابو یوسفؒ کے مذہب مشہور کی بھی ہوتا ہم فتویٰ امام اعظمؒ کے مذہب پر دینا چاہئے اور ہر چند شرح منیہ جیسی مشہور کتابوں میں ''ہوالصحیح'' اور ''بہ ناخذ'' جیسے الفاظ کہتے ہوں، لیکن اس کی طرف التفات نہیں کرنا چاہئے۔

اور امامؒ کی روایت کو یا تو ضعفِ دلیل کی وجہ سے ترک کر سکتے ہیں تو یہاں امام صاحب کی دلیل کی قوت عقلاً ونقلاً معلوم ہوگئی کہ صحابہؓ کا تعامل اور توافقِ حدیث اس کا مؤید ہے، اور صاحب بحر کا اعتماد جو مسلم الثبوت نقاد ہیں کافی ہے یا ضرورت کی وجہ سے ترک کر سکتے ہیں، اور ضرورت سے وہ مراد ہے کہ جس میں مسلمانوں کا حرج ہوتا ہو اور یہاں سوائے اس ضرورت کے کہ جماعتِ اولیٰ میں حاضری کی تکلیف اور تاکید عوام سے اٹھالی جائے اور کیا ہو سکتی ہے۔ یا بسبب تعامل ترک قولِ امامؒ ہو سکتا ہے۔ تعامل سے مراد تعامل سلف ہے، نہ طریقۂ عوام۔ اور یہاں تعامل بھی ترکِ جماعتِ ثانیہ ہے، پس اس صورت میں ظاہر روایت کو چھوڑنا کیوں کر جائز ہوگا، اور اس کے علاوہ دوسری روایتوں پر فتویٰ دینا کیونکر درست ہوگا؟ اور موجودہ عالم مفتی نہیں بلکہ فتوؤں کے ناقل ہیں، لہٰذا ان کو وہی نقل کرنا چاہئے جس کو اہل مذہب اور مشائخ نے معتمد اور معتبر کہا ہو اور اگر اس کے خلاف تصحیح پائیں تو اس کی طرف متوجہ نہیں ہونا چاہئے، اور یہ بالکل واضح ہوگیا کہ ظاہر روایت کو چھوڑ کر صاحبینؒ اور زفرؒ کے قول پر فتویٰ اسی جگہ ہے جہاں ظاہر روایت کی دلیل ضعیف ہو یا قرونِ ثلٰثہ کا تعامل اور سلف کا اجماع اس کے خلاف ہو یا حرج ہو، اور یہاں تینوں امر مرفوع ہیں، اور علمائے سلف کے تسلیم کرنے کا حال مذکورۂ بالا بیانات سے معلوم ہو چکا کہ ہر ایک زمانہ میں علمائے کرام کا جمِ غفیر اس سے انکار کرتا رہا۔

وہ کہتے ہیں "غرضیکہ وہ روایتیں جو بالفاظ فتویٰ ہوا لصحیح" و "بہ ناخذ" و "علیہ الفتویٰ" و "علیہ المعمول" و "علیہ المسلمون" وغیرہ الفاظ سے مذیل ہوں وہ دوسری روایتوں پر ترجیح رکھتی ہیں، فقہائے زمانہ میں کسی کو اس کے خلاف فتوے دینے کی گنجائش نہیں، اور ہمارا یہ حق نہیں علمائے سابقین کے فتوے پر جو مرجع انام ہیں

جدید فتوے کو غالب کر دیں اور کہہ دیں کہ ان کا فتویٰ اب عمل کے قابل نہ رہا۔ اور موجودہ زمانہ کے لوگوں کا حال یہ ہے کہ ہر شخص کو جماعت اولیٰ میں شمولیت کی توفیق نہیں ہوتی۔ اگر کسی کی سو جماعتیں فوت ہو جائیں تو وہ کبھی بھی جماعت اولیٰ میں شمولیت کی کوشش نہ کرے گا۔ اور جس کو (فضیلت وثواب سے) غرض ہے اس کے لئے یہی کافی ہے کہ جماعت ثانیہ ثواب میں اولیٰ کے برابر نہیں، یہاں تک کہ بعض علماء نے اس کو مکروہ کہا ہے، اور شہر کی بہت سی مسجدوں میں جمعہ جائز کر دینا بھی میرے اس قول کا موئد ہے واللہ اعلم احکم واقوم۔ (انتہی بلفظہ)

میں کہتا ہوں، وجہ تائید جو احقر کی سمجھ میں آئی ہے کہ جمعہ جامع جماعات ہے، اور جمعہ میں دراصل عدم تعدد کا حکم ہے اور باوجود اس کے ایک ہی شہر میں تعدد کے جواز کا فتویٰ دیا ہے، پس جامع مسجدِ، مسجد محلّہ کے مشابہ ہوئی، اور تمام شہر مشابہ محلّہ اور جس طرح جمعہ کے دن فقط جامع مسجد میں پڑھنا افضل ہے اگر چہ دیگر مساجد شہر میں بھی جائز ہو، اسی طرح اہل محلّہ کو چاہئے کہ جماعت اولیٰ میں حاضر ہوں اور اگر حاضر نہ ہوئے اور خلافِ ہیئت اولیٰ تکرار جماعت کر لی تو جائز ہوگی۔ تو میں کہتا ہوں کہ جامع مسجد جس پر مسجد محلّہ کو قیاس کیا گیا ہے اور مسجد محلّہ میں ظاہری فرق ہے، کیونکہ مسجد محلّہ جس کو قیاس کیا گیا ہے حکماً ایک مکان ہے چنانچہ اس کے ایک ہونے کا اثر احکام سجدۂ تلاوت واتصال صفوف میں ظاہر ہے۔ اور جامع مسجد جس پر قیاس کیا گیا ہے، دوسری مسجدیں حکماً متعدد مکانات ہیں پس تکرار کا قیاس تعدد پر کیونکر درست ہوسکتا ہے، البتہ یہ تائید اس وقت درست ہوتی کہ تمام مساجد جمعہ کے بارے میں ایک مکان کا حکم رکھتیں تا کہ اگر جامع مسجد میں جو محراب کے مشابہ ہے نماز نہ پڑھیں اور دوسری جگہ جس سے دوسری مسجدیں مراد ہیں پڑھ لیں، تو جمعہ درست ہو جائے، اور اس صورت میں کہ اگر محراب چھوڑ کر نماز پڑھیں تو تکرار

جائز ہو جائے۔ مگر حقیقۃً یوں نہیں بلکہ دوسری مسجد یں مسئلہ جمعہ کی صورت میں مختلف مکانات کے حکم میں ہیں نہ کہ مسجد جامع کے قطعات اور اجزاء کے حکم میں۔ پس یہ قیاس مع الفارق ہوا ہاں البتہ جامع مسجد حکماً ایک مکان ہے اگر تعداد جمعہ ایک مسجد میں جائز ہوتا تو یقیناً تائید درست تھی۔ ورنہ دوسری مسجد میں جا کر جمعہ پڑھنا ایسا ہے جیسا کوئی شخص جس سے جماعتِ اولیٰ ترک ہوگئی ہو وہ اپنے گھر میں اپنے اہل خانہ کے ساتھ جماعت سے نماز ادا کرے، اور یہ بات کتب فقہ میں مصرح ہے کہ یہ جماعت گھر میں مکروہ نہیں۔

ایسا ہی فتح القدیر وغیرہ میں ہے مسجد محلّہ میں تکرار جماعت نہ کرے جیسا کہ جس شخص سے جامع مسجد میں جمعہ کی جماعت چھوٹ جائے تو وہ جامع مسجد میں تکرار جماعت نہ کرے، البتہ دوسری مسجد میں جا کر دوسری مسجد والوں کے ساتھ جماعت میں شریک ہو جائے۔ اور فتح القدیر میں ہے کہ ''جب یہ فوت ہو جائے بالاتفاق مسجد میں طلب کرنا واجب نہیں، بلکہ بہتر یہ ہے کہ دوسری مسجد میں چلا جائے، اور اگر اکیلا پڑھے تو یہ بھی بہتر ہے، اور قدوری نے لکھا ہے کہ اپنے گھر والوں کو جمع کر کے ان کے ساتھ نماز پڑھے، یعنی اس سے جماعت کی فضیلت حاصل ہو جائے گی۔'' ایسا ہی فتاویٰ قاضی خان اور شرح منیہ میں ہے۔ اور ظاہر روایت کے جوازِ تعدد جمعہ کے خلاف ہوتے ہوئے اس کا جواز دلیل کے قوی ہونے اور عدم تعدد سے مسلمانوں کا حرج ہونے کی وجہ سے ہے، چنانچہ فتح القدیر وغیرہ میں بالتصریح مذکور ہے اور حرج وضرورت کے وقت روایت مقابلہ کے دلیل کی قوت کی وجہ سے ظاہر روایت کو ترک کرنا مسلم الثبوت ہے، بخلاف مسئلہ تکرار جماعت کے کہ اس کی قوت دلیل ظاہر ہے اور ضرورت وحرج کو نہ ہونا بھی روشن ہے۔ پس اس کی تائید اس مسئلہ جمعہ سے کیونکر ہوسکتی ہے البتہ صلوٰۃ خوف کی

مشروعیت میں تکرار جماعت کے مکروہ ہونے کی تائید ظاہر و بین ہے، الغرض جب کراہت معتمد اور ثابت ہوگئی اگرچہ تنزیہی ہی ہوتو یقیناً ترک تکرار افضل ہوگا، اور تنہا نماز پڑھنا زیادہ بہتر ہوگا۔ اور کس طرح افضل نہ ہو جب کہ صحابۂ کرامؓ کا عمل علیٰحدہ علیٰحدہ نماز پڑھنا تھا۔

اور اگر جماعتِ ثانیہ افضل ہوتی تو وہ بالکل متروک کیوں کر دیتے۔ اور ظاہر روایت سے بھی انفراد کی فضیلت ثابت ہوئی، اور ائمۂ ثلٰثہ سے انفراد منقول ہوا۔ بلکہ ترمذی کے لفظ ''لاباس'' کی وجہ سے امام محمدؒ کے نزدیک بھی انفراد کی افضلیت ثابت ہوئی، اور تمام کراہت تکرار کی روایتیں افضلیت انفراد کی متقاضی ہیں۔ کیونکہ کوئی ایسا مکروہ نہیں کہ جس کا ترک کرنا افضل نہ ہو، اور یہ مکروہ کا ادنےٰ حال ہے اور اگر باوجود کراہت کے بھی اس کا کرنا افضل ہے، تو یہ شرح شریف کا قلب موضوع ہوا اور مکروہ سے مستحب میں تبدیل ہوگیا اور جو خرابیاں اس میں پیدا ہوسکتی ہیں وہ ظاہر ہیں۔

اب بفضلہٖ تعالیٰ اس مسلک سے ترجیح بھی ثابت ہوگئی کہ راجح عدم تکرار ہے۔ اور اہلِ مذہب اور جمہور علماء و مشائخ کرام نے کراہت کو صحیح اور معتمد قرار دیا ہے۔ پس موجودہ فقہا کو مناسب ہے کہ وہ ظاہر روایت مفتی بہا کو ترک نہ کریں اور روایتِ غیر مشہورہ پر فتویٰ نہ دیں۔ اور بنی نوع انسان کا حال ہمیشہ سے یہی ہے کہ سعادتمند کے لئے ایک اشارہ کافی ہوجاتا ہے، اور غیر سعید کو ہزار بار کہنا بھی مفید نہیں۔ چنانچہ ابوجہل کو ہادیٔ اعظم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہدایت نہ ہوسکی مگر علماء کو زیب نہیں دیتا، کہ عوام کو کاہل دیکھ کر اور زیادہ سست کرنے والی روایتیں بیان کریں۔ اور توفیق ازلی کا حوالہ دیکر خود امر و نہی سے بےفکر ہوبیٹھیں۔ اور ہم نے یہ بات تجربہ سے معلوم کی ہے کہ بات کا بہت اثر ہوتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے

انسان کی فطرت میں قابلیت رکھی ہے، جس بات کی طرف لگائیں ان کی طبیعت قبول کر لیتی ہے۔ پس علماء کو لازم ہے کہ عوام کی ہمت کو چست بنائیں نہ کہ پست ہمتی کے ارشادات سنائیں۔

واٰخر دعوانا ان الحمد للّٰہ ربّ العٰلمین وصلی اللّٰہ تعالیٰ علی سیّدنا سید الانبیاء والمرسلین وعلیٰ اٰلہٖ وصحبہٖ اجمعین وعلی من یّتبعھم اجمعین وعلی من یتبعھم الیٰ یوم الدین

الاعجوبة فی عربیة خطبة العروبة

خطبۂ جمعہ

عربی زبان میں کیوں ہے؟

تاریخ تالیف ______ ۲۰ رجمادی الثانیہ ۱۳۵۰ھ (مطابق ۱۹۳۱ء)

مقامِ تالیف ______ دیوبند۔ ضلع سہارنپور۔ یو، پی

مدت تالیف ______ پانچ گھنٹے۔ متفرق اوقات میں

کہا جاتا ہے کہ غیر عرب مسلمانوں کے سامنے جمعہ کا خطبہ عربی میں کیوں دیا جاتا ہے؟ ہر ملک کی اپنی مادری زبان میں کیوں نہیں؟ یہ سوال دارالعلوم دیوبند کے دارالافتاء میں بھی آیا تھا۔ یہ رسالہ اس کا مفصل جواب ہے جس پر حضرت تھانویؒ نے نظر ثانی فرما کر اس کی تصدیق فرمائی۔

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله و كفى و سلام على عباده الذين اصطفى، ولا سيّما على سيد نا و مولانا محمد المجتبى و من بهديه اهتدى .

امّا بعد !

استفتاء

شریعتِ مطہرہ کا اس بارہ میں کیا حکم ہے کہ خطبۂ جمعہ عربی کے سوا دوسری ملکی زبانوں میں پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ اور اگر خطبہ عربی زبان میں پڑھ کر ترجمہ اردو وغیرہ میں کر دیا جائے، تو یہ بھی جائز ہے یا نہیں؟ اگر دونوں صورتیں ناجائز ہوں، تو اس مسئلہ کا مفصل جواب عنایت فرمایا جائے کہ جب خطبہ کا مقصود وعظ ہے، تو عربی زبان سے ناواقف لوگوں کے سامنے عربی میں پڑھنے سے کیا فائدہ؟

الجواب

چونکہ مسئلہ عامۃ الورود اور کثیر الوقوع ہے، اس لئے جواب کسی قدر تفصیل سے لکھا جاتا ہے۔ پہلے اس بات پر غور کرنا ضروری ہے کہ خطبہ جو نمازِ جمعہ کے لئے ایسا لازم کر دیا گیا ہے کہ اس کے بغیر نماز جمعہ ہی ادا نہیں ہوتی، اور جس طرح نمازِ جمعہ ظہر کے وقت سے پہلے درست نہیں، اسی طرح خطبہ بھی اگر زوال سے پہلے پڑھ لیا جائے،

تو شرعاً معتبر نہیں، اس کا اعادہ ضروری ہے۔ (کما ھو مصرح فی عامۃ کتب الفقہ) اس خطبہ کی شرعی غرض او اس سے اصلی مقصود کیا ہے؟ تا کہ آگے یہ فیصلہ کرنا سہل ہو جائے کہ وہ کس زبان میں ہونا چاہئے؟ اور اگر عربی میں پڑھیں، تو اس کا ترجمہ ملکی زبان میں کرنا چاہئے یا نہیں؟ اس کو سمجھنے کے لئے یہ معلوم کرنا چاہئے کہ خطبہ کے لئے کچھ تو ارکان وفرائض ہیں، جن پر خطبہ کی صحت وعدم صحت کا مدار ہے۔ اور کچھ آداب وسنن ہیں، جو اس کے مکملات میں سے ہیں۔

خطبہ کے ارکان اور آداب

فرض صرف دو ہیں، ایک وقتِ جمعہ، دوسرا مطلق ذکر اللہ، خواہ کسی لفظ سے ہو، پھر امام صاحبؒ کے مذہب پر طویل ہو، یا مختصر، اور صاحبینؒ کے مذہب پر ذکرِ طویل جس کو عرفاً خطبہ کہا جا سکے، شرط ہے۔ (کذا فی الہدایہ والفتح والبحر)

اور آداب وسنن پندرہ ہیں:

اول...... طہارت: اسی لئے بلا وضو خطبہ پڑھنا مکروہ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک ناجائز ہے۔

دوم...... کھڑے ہو کر خطبہ پڑھنا، اس کے خلاف مکروہ ہے۔

سوم...... قوم کی طرف متوجہ ہو کر خطبہ پڑھنا۔

چہارم...... خطبہ سے پہلے آہستہ اعوذ باللہ پڑھنا۔ (علی قول ابی یوسفؒ)

پنجم...... خطبہ کا لوگوں کو سنانا: اس لئے اگر آہستہ پڑھ لیا، تو اگرچہ فرض ادا ہو گیا، مگر کراہت رہی۔

ششم...... یہ کہ خطبہ مختصر پڑھنا، جو دس چیزوں پر مشتمل ہو۔

(۱) حمد سے شروع کرنا۔

(۲) اللہ تعالیٰ کی ثناء کرنا۔

(۳) کلمہ شہادتین پڑھنا۔

(۴) نبی کریم صلی اللہ علی وسلم پر درود بھیجنا۔

(۵) وعظ ونصیحت کرنا۔

(۶) کوئی آیت قرآن مجید کی پڑھنا۔

(۷) دونون خطبوں کے درمیان تھوڑا سا بیٹھنا۔

(۸) دوسرے خطبہ میں دوبارہ الحمد اور ثناء اور درود پڑھنا۔

(۹) تمام مسلمان مرد وعورت کے لئے دعا مانگنا۔

(۱۰) دونوں خطبوں کو مختصر کرنا، جس کی انتہاء یہ ہے کہ طوال مفصل کی سورتوں میں سے کسی سورت کے برابر ہو۔

اس طرح پر یہ پندرہ سنتیں خطبہ کے لئے ہوگئیں، جن کے خلاف کرنا مکروہ ہے، مگر خطبہ ادا ہو جاتا ہے، اور نمازِ جمعہ صحیح ہو جاتی ہے۔ (بحر)

اسی کے ساتھ ایک سولھویں سنت اور ہے، جو انھیں دلائل سے ثابت ہے، جن سے مذکور الصدر پندرہ سنتیں ثابت ہیں۔ یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا تعامل اور مواظبت، کہ اسی سے اکثر سنن مذکورہ ثابت ہوئی ہیں۔ اور اسی سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ خطبہ صرف عربی زبان میں ہو، غیر عربی میں نہ ہو، کیونکہ نہ تمام عمر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے خلاف ثابت ہوا، اور نہ آپ کے بعد صحابہ کرامؓ سے کبھی غیر عربی میں خطبہ پڑھنا ثابت ہوا۔ حالانکہ ان میں بہت سے حضرات عجمی زبانوں سے واقف

تھے، اور بیانِ مذکورہ پر مندرجہ ذیل عبارات شاہد ہیں۔ امر اول کے دلائل کہ خطبۂ جمعہ کی اصل حقیقت اور رکن صرف ذکر اللہ ہے یہ ہیں:

خطبہ کی اصل حقیقت ذکر ہے، وعظ وتذکیر اس کا رکن نہیں

قال اللّٰہ تبارک و تعالیٰ، فاسعوا الیٰ ذکر اللّٰہ، قلت و قد صرح عامة المفسرین بان المراد من الذکر الخطبة، و یؤیده ما رواه الشیخان عن ابی ہریرةؓ فی حدیث طویل فاذا خرج الامام حضرت الملائکة یستمعون الذکر (از تفسیر ابن کثیر ص:۴۵٦ ج:۹) قال ابن کثیر ای ترککم البیع و اقبالکم الیٰ ذکر اللّٰہ و الیٰ الصلوٰة، و فی مبسوط السرخسیؒ و لنا ان الخطبة ذکر و المحدث و الجنب لایمنعان من ذکر اللّٰہ (مبسوط،ص:۲٦، ج:۲) ثم قال بعد ذالک و لان المنصوص علیه الذکر، قال اللّٰہ تعالیٰ فاسعوا الی ذکر اللّٰہ، و قد بینا ان الذکر بها ای بالخطبة ثبت بالنص و الذکر تحصل بقوله الحمدللّٰہ.(مبسوط مصری ص: ۳۱، ج: ۲.)و قال الحلبی فی شرح المنیة الکبیر و قوله تعالیٰ فاسعوا الی ذکر اللّٰہ من غیر فصل بین کونه ذکراً طویلاً او قصیراً فالشرط الذکر الاعم بالقطعی غیر ان الماثور عنه صلی اللّٰہ علیه و سلم اختیار احد الفردین اعنی الذکر المسمی خطبة و المواظبة علیه،

فکان ذالک واجباً او سنۃ. (کبیری لاہوری ص ۷۰ ۴)

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ جب اذان جمعہ دی جائے، تو اللہ کے ذکر کی طرف چلو، عام مفسرین نے اس آیت کے تحت میں تصریح فرمائی ہے کہ ذکر سے آیت میں خطبۂ جمعہ مراد ہے، اور بخاری و مسلم کی روایت اس کی تائید کرتی ہے۔ جو حضرت ابو ہریرۃؓ سے ایک طویل حدیث کے ذیل میں مروی ہے، الفاظ اس کے یہ ہیں: پس جب کہ امام خطبہ کے لئے نکلتا ہے، تو ملائکہ ذکر سننے کے لئے اندر آجاتے ہیں۔ (تفسیر ابن کثیر ص: ۴۵۶، ج: ۹) نیز ابن کثیر کہتے ہیں یعنی تمہارا بیع کو چھوڑ دینا اور ذکر اللہ اور نماز کی طرف متوجہ ہونا، اور مبسوط امام سرخسی میں ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ خطبہ ذکر ہے، اور بے وضو اور غسل کی حاجت والا ذکر اللہ سے ممنوع نہیں۔

اس کے بعد فرمایا کہ منصوص علیہ قرآن میں ذکر ہے، اور یہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ ذکر بالخطبہ نص سے ثابت ہے۔ اور ذکر لفظ الحمد للہ کہنے سے ادا ہو جاتا ہے، اور حلبی نے شرح منیہ میں فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد فاسعوا الی ذکر اللہ عام ہے کہ ذکر طویل ہو یا مختصر۔ پس شرط صلوٰۃ اتنی ہے کہ جو قرآن سے ثابت ہے۔

ہاں! نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکرِ مطلق کی ایک فرد یعنی ایسا ذکر طویل جس کو خطبہ کہہ سکیں اختیار کرنا، اور اسی پر دوام فرمانا، حدیث میں منقول ہے۔ اس لئے ایسے ذکر طویل کو واجب یا سنت کہیں گے فرض نہیں۔ (بلکہ فرض تو مطلق ذکر سے ادا ہو جاتا ہے۔)

خطبۂ جمعہ غیر عربی میں جائز نہیں

امر دوم یعنی سنن اور آداب خطبہ کا ثبوت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کے تعامل سے جس کی بناء پر فقہاء نے ان آداب کی تصریح فرمائی ہے۔ عالمگیری کتاب الصلوٰۃ باب سادس ص: ۱۳۷، ج: ۱ مصری اور بحر الرائق ص: ۱۵۹، ج: ۲ میں ان کو مفصل لکھا ہے، عبارتِ بحر کے بعض الفاظ یہ ہیں:

> اما الخطبة، فتشتمل على فرض و سنة، فاما الفرض، فشيئان، الوقت و ذكر الله تعالىٰ، و اما سننها، فخمسة عشر ثم شرحها مفصلاً كما ذكرنا.
>
> خطبہ دو چیزوں پر مشتمل ہے، ایک فرض دوسری سنت، فرض تو صرف دو چیزیں ہیں: ایک وقتِ جمعہ، دوسرے ذکر اللہ تعالیٰ اور سنتیں پندرہ ہیں۔ اس کے بعد وہی پندرہ سنتیں بیان کیں، جو اوپر مذکور ہو چکیں۔

پندرہ سنتوں کی تصریح کتب مذکورہ کی عبارتوں میں ہے، اور سولھویں سنت یعنی خاص عربی میں ہونا، حضرت امام ابو یوسفؒ و محمدؒ اور حضرت شاہ ولی اللہؒ اور امام نوویؒ و رافعیؒ وغیرھم نے اسی دلیل سے ثابت کی ہے، جس سے پندرہ سنتیں ثابت ہیں، یعنی عمل اور مواظبۃ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور پھر صحابہ کرامؓ کی، باوجودیکہ جس طرح آج تبلیغ احکام اور ان کی تعمیم و اشاعت کی حاجت ہے، اس وقت اس سے زیادہ تھی، کیونکہ اب تو کتب و رسائل ہر قوم کی زبان میں ہزارہا موجود ہیں، اور اس وقت سلسلہ تصنیف بالکل نہ تھا۔ نیز یہ بھی نہ تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے

مخاطب ہمیشہ اہل عرب ہی ہوں، بلکہ تاریخ اسلام شاہد ہے کہ روم و فارس اور مختلف بلاد عجم کے لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس خطبہ میں شریک ہوتے تھے، اب اگر یہ فرض کرلیا جائے، کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بوجہ مادری زبان عربی ہونے کے دوسری زبان میں خطبہ نہ دیتے تھے، تو اگر مقصودِ خطبہ وعظ و تبلیغ ہی تھا اور تبلیغ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی ظاہر ہے کہ تمام اقوام عالم عرب و عجم کے لئے عام ہے، تو عجمیوں کی رعایت سے ایسا کیا جا سکتا تھا کہ کسی صحابی کو حکم فرمادیتے، تو خطبہ کے بعد ہی اس کا ترجمہ عجم کی زبان میں سنا دیتے، جیسا کہ بعض وفود وغیرہ سے مکالمہ کے وقت ترجمان سے کام لیا جاتا تھا۔

لیکن تمام عمر نبوی میں اس قسم کا ایک واقعہ بھی مروی نہیں، آپ کے بعد صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین ایک سیل رواں کی صورت میں بلاد عجم میں داخل ہوئے، اور دنیا کا کوئی گوشہ نہیں چھوڑا، جہاں اسلام کا کلمہ نہیں پہنچا دیا، اور شعائر اسلام نماز اور جمعہ واعیاد قائم نہیں کر دیے۔ ان حضرات کے خطبے تاریخ کی کتابوں میں آج بھی بالفاظہا مذکور و مدون ہیں، ان میں کسی ایک نے بھی کبھی بلادِ عجم میں داخل ہونے کے بعد اپنے مخاطبین کی ملکی زبان میں خطبہ نہیں دیا، حالانکہ وہ ابتداء فتح اور اسلامی تعلیمات کی اشاعت کا بالکل ابتدائی زمانہ تھا، جب کہ تمام لوگ تبلیغِ احکام کے لئے آج سے کہیں زیادہ محتاج تھے۔

یہاں یہ شبہ بھی نہیں کیا جا سکتا کہ ان کو عجمی زبان کی واقفیت نہ تھی، کیونکہ بہت سے صحابہ کرامؓ کے متعلق ان کی سوانح و تذکروں میں تصریح ہے کہ وہ فارسی یا رومی یا حبشی وغیرہ زبانیں جانتے، اور ان میں بخوبی تقریر کرتے تھے، حضرت زید بن ثابتؓ کے متعلق ثابت ہے کہ وہ بہت سی مختلف زبانیں جانتے تھے۔ اسی طرح

حضرت سلمانؓ تو خود فارس کے رہنے والے اور حضرت بلالؓ حبشہ کے اور حضرت صہیبؓ روم کے باشندے تھے۔ اسی طرح بہت سے حضرات صحابہؓ ہیں، جن کی مادری زبانیں عربی کے علاوہ دوسری تھیں۔

اس کے علاوہ اگر معانی خطبہ کو عجمیوں کے علم میں لانا بوقتِ خطبہ ہی ضروری سمجھا جاتا، اور خطبہ کا مقصد صرف تبلیغ ہی ہوتی، تو جو سوال آج کیا جاتا ہے کہ خطبہ عربی میں پڑھنے کے بعد اس کا ترجمہ اردو یا دوسری ملکی زبانوں میں کر دیا جائے۔ یہ کیا اس وقت ممکن نہ تھا؟ جیسا کہ دوسری ملکی اور سیاسی ضرورتوں کے لئے ہر صوبہ میں عمال حکومت اپنے پاس ترجمان رکھتے تھے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے ایک مستقل ترجمان انھیں ضرورتوں کے لئے اپنے پاس ملازم رکھا ہوا تھا۔ (رواہ البخاری فی الوفود) لیکن اس کے باوجود کبھی نہ حضرت ابن عباسؓ سے یہ منقول ہے کہ آپ نے عربی خطبہ کا ترجمہ ترجمان کے ذریعہ ملکی زبان میں کرایا ہو، اور نہ کسی دوسرے صحابی سے، اس تفصیل سے معلوم ہو گیا کہ خطبہ کے لئے سنت یہی ہے کہ صرف عربی زبان میں پڑھا جاوے، اور بوقت خطبہ کوئی ترجمہ وغیرہ بھی اس کا نہ کیا جائے، عبارات ذیل اس مقصد کی دلیل ہیں۔ محدث الہند حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہٗ اپنی شرح مؤطا میں تحریر فرماتے ہیں:

و لما لاحظنا خطب النبی صلی اللّٰه علیه و سلم و خلفائه رضی اللّٰه عنهم و هلم جرا، فتنقحنا وجود اشیاء، منها الحمد و الشهادتین و الصلوٰة علی النبی و الامر بالتقویٰ و تلاوة اٰیة و الدعاء للمسلمین و المسلمات و کون الخطبة عربیة (الی قوله) و اما کونها عربیة، فلاستمرار اهل المسلمین فی المشارق و المغارب به

مع ان فی کثیر من الاقالیم کان المخاطبون اعجمیین، وقال النووی فی کتاب الاذکار: حمد اللّٰہ تعالیٰ و یشترط کونہا (ای خطبة الجمعة وغیرھا) بالعربیة .

اور جب ہم نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے خطبوں پر نظر ڈالی، تو ان میں چند چیزوں کا ثبوت ملا، جن میں سے حمد وثنا اور کلمہ شہادت اور درود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر اور تقویٰ کا امر کرنا، اور کسی آیت کا پڑھنا، اور تمام مسلمانوں کے لئے دعا کرنا، اور خطبہ کا عربی زبان میں ہونا، پھر فرمایا کہ خطبہ خاص عربی زبان میں ہونا اس لئے ہے کہ تمام مسلمانوں کا مشرق ومغرب میں ہمیشہ یہی عمل رہا ہے، باجودیکہ بہت سے ممالک میں مخاطب عجمی لوگ تھے۔ اور امام نوویؒ نے کتاب الاذکار میں تحریر فرمایا ہے کہ خطبہ کے شرائط میں سے یہ بھی ہے کہ وہ عربی زبان میں ہو۔

اور درمختار میں شروع فی الصلوٰة کے بیان میں لکھتے ہیں:

و علی ھذا الخلاف الخطبة و جمیع الاذکار

یعنی خطبہ اور تمام اذکار واوراد میں بھی یہی اختلاف ہے کہ امام صاحب غیر عربی میں جائز فرماتے ہیں، اور صاحبین ناجائز۔ (لیکن امام صاحب سے صاحبین کے قول کی طرف رجوع منقول ہے)

اور ائمہ شوافع میں سے امام رافعیؒ فرماتے ہیں:

و ھل یشترط کون الخطبة کلھا بالعربیة، وجھان: الصحیح اشتراطه، فان لم یکن منھم من یحسن العربیة

خطب بغيرها، و يجب عليهم التعلم و الا عصوا، و لا حجة لهم (شرح احياء العلوم للزبيدی ص:۳۲۶، ج:۳) منقول از تحقيق الخطبة.

اور کیا خطبہ کا عربی میں ہونا شرط ہے، اس میں دو وجہ ہیں، صحیح یہ ہے کہ عربی میں ہونا شرط ہے؟ پس اگر کوئی ایسا آدمی حاضرین میں نہ ہو، جو عربی پڑھ سکے، تو عربی کے سوا دوسری زبان میں خطبہ پڑھے، اور پھر ان پر واجب ہوگا کہ عربی سیکھیں، ورنہ گناہ گار ہوں گے۔

یہاں تک کل تقریر کا حاصل یہ ہوا کہ خطبہ جمعہ کا اصلی رکن اور مقصد صرف ذکر اللہ ہے، تبلیغ یا وعظ و تذکیر اس کے فرائض اور مقاصد میں داخل نہیں۔ اس مضمون کے لئے مندرجہ ذیل مؤیدات مزید شہادت کے طور پر پیش کئے جاتے ہیں:

الف:......خطبۂ جمعہ کو باتفاقِ فقہاء شرائط جمعہ میں شمار کیا گیا ہے۔

نقل العلامة ابن الهمام فی فتح القدير الاجماع على اشتراط نفس الخطبة (من البحر ص: ۱۰۸، ج:۲)

علامہ ابن ہمام نے فتح القدیر میں نفسِ خطبہ کے اشتراط پر اجماع نقل کیا ہے۔

اگر خطبہ کا مقصد وعظ و تبلیغ ہی تھا، تو جمعہ کے شرائط میں داخل کرنے کے کوئی معنی نہ تھے کہ ادائے جمعہ اس پر موقوف ہو جائے۔

ب:......خطبہ جمعہ کے لئے وقت ظہر ہونا شرط ہے۔

كما فی عامة الكتب و لفظ البحر لانه (یعنی وقت الظهر)شرط حتی لو خطب قبله و صلی فیه (ای فی وقت ظهر) لم تصح. (البحر الرائق ص۱۵۸، ج۲)

البحر الرائق کے الفاظ یہ ہیں کہ وقتِ ظہر خطبہ کے لئے شرط ہے، یہاں تک کہ اگر قبل ظہر خطبہ پڑھ لیا، اور نماز جمعہ وقت ظہر کے اندر پڑھی، تو یہ خطبہ اور نمازِ دونوں صحیح نہ ہوئے۔

اگر خطبہ کا مقصد ذکر محض نہ تھا، بلکہ وعظ وتبلیغ مقصود تھی، تو وقت ظہر کی کیا تخصیص ہے؟ اگر زوال سے پہلے کوئی خطبہ پڑھ لے، اور نماز بعد زوال پڑھے، تو کیا مقصد وعظ ادا نہ ہوگا کہ فقہاء اس صورت میں جمعہ کو بھی ناجائز قرار دیتے ہیں۔

ج:......ادائے خطبہ کے لئے صرف پڑھ دینا کافی ہے، کسی کا سننا ضروری نہیں، اگر چند بہرے آدمیوں کے سامنے یا سوئے ہوئے لوگوں کے سامنے خطبہ پڑھ دیا گیا، اور پھر نماز جمعہ پڑھی، تو خطبہ ادا ہو گیا، اور نماز جمعہ صحیح ہو گئی۔

كما فی البحر و ان كانوا صما او نیاما.

بحرالرائق میں ہے کہ اگر چہ حاضرینِ خطبہ بہرے ہوں، یا سو رہے ہوں۔

اگر مقصود خطبہ وعظ و تذکیر تھا، تو صورت مذکورہ کے جواز کی کیا وجہ ہو سکتی ہے؟

د:......اگر خطبہ پڑھنے کے بعد امام کسی کام میں مشغول ہو گیا، اور نماز میں کوئی معتد بہ فصل ہو گیا، تو قولِ مختار کے موافق خطبہ کا اعادہ کرنا ضروری ہے، اگر چہ سننے

والے دوبارہ بھی وہی لوگ ہوں گے جو پہلے سن چکے ہیں۔

كذا ذكره في البحر عن الخلاصة، ثم قال و قد صرح في السراج الوهاج بلزوم الاستيناف و بطلان الخطبة و هذا هو الظاهر. (بحر ص:۱۵۹، ج:۲)

بحر میں بحوالہ خلاصہ مذکور ہے کہ سراج وہاج میں اس صورت میں بطلانِ خطبہ اور اس کی تجدید کے لازم ہونے کی تصریح ہے، اور یہی ظاہر ہے۔

اگر وعظ و پند ہی خطبہ کا مقصد ہوتا، تو اس اعادہ سے کیا فائدہ متصور ہے۔

ھ:...... بہت سے فقہاءؒ نے خطبہ جمعہ کو دو رکعتوں کے قائم مقام قرار دیا ہے۔

ذكره في البحر الرائق و في البدائع ثم هي و ان كانت قائمة مقام الركعتين (بحر ص:۱۰۸، ج:۲)

اس کو بحر میں ذکر کیا اور پھر فرمایا کہ بدائع میں ہے کہ خطبہ (اگر چہ) دو رکعتوں کا قائم مقام ہے۔ الخ

و:...... خطبۂ جمعہ کے لئے جو پندرہ سنتیں اوپر مذکور ہوئی ہیں، وہ بھی یہی بتلاتی ہیں کہ خطبہ کا اصلی مقصد ذکر اللہ ہے، وعظ و تبلیغ اس کے مقاصد اصلیہ میں داخل نہیں، ورنہ ان آداب و سنن کا وعظ و تذکیر سے کوئی علاقہ معلوم نہیں ہوتا، امور مذکورہ سے یہ بات اچھی طرح روشن ہوگئی کہ خطبہ جمعہ کا مقصد اصلی شریعت کی نظر میں صرف ذکر اللہ ہے، وعظ و تذکیر اس کی حقیقت و مقصد کا جزو نہیں، البتہ اس کے ساتھ ہی یہ بات بھی ثابت ہوئی کہ خطبۂ میں کلماتِ وعظ و تذکیر کا ہونا سنت ہے، لیکن ساتھ ہی یہ بھی ثابت ہوا کہ ان تمام کلمات کا خاص عربی زبان میں ہونا

سنت ہے، تو جس طرح وعظ وتذکیر وغیرہ کے کلمات کا خطبہ میں چھوڑ دینا، خلاف سنت ہوا، اسی طرح غیر عربی زبان میں پڑھنا یا عربی میں پڑھ کر اس کا ترجمہ سنانا خلافِ سنت اور مکروہ ٹھہرا۔

اس شبہ کا جواب کہ جب مخاطب سمجھتے نہیں، تو پھر خطبۂ عربی میں پڑھنے سے کیا فائدہ؟

اور جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ خطبۂ جمعہ کا مقصودِ اصلی صرف وعظ وتذکیر نہیں، بلکہ ذکر اللہ اور ایک عبادت ہے، اور ایک جماعتِ فقہاء کی اسی وجہ سے اس کو دو رکعتوں کا قائم مقام کہتی ہے، تو اب یہ سوال سرے سے منقطع ہوگیا کہ جب مخاطب عربی عبارت کو سمجھتے ہی نہیں، تو عربی میں خطبہ پڑھنے سے کیا فائدہ؟ کیونکہ اگر یہ سوال خطبہ پر عائد ہوگا، تو پھر صرف خطبہ پر نہ رہے گا، بلکہ نماز اور قرأۃ قرآن اور اذان واقامت اور تکبیرات نماز وغیرہ سب پر یہی سوال عائد ہو جائے گا، بلکہ قرأت قرآن پر بہ نسبت خطبہ کے زیادہ چسپاں ہوتا ہے۔ کیونکہ قرآن مجید کی غرض وغایت تو اول سے آخر تک ہدایت ہی ہدایت ہے، اور وہ تبلیغ احکام الٰہیہ ہی کے لئے نازل ہوا ہے، اور پھر اذان واقامت اور تکبیرات جن کا مقصد محض لوگوں کو جمع کرنا یا کسی خاص عمل کا اعلان کرنا ہے، یہاں بھی یہ سوال بہ نسبت خطبہ کے زیادہ وضاحت کے ساتھ عائد ہوگا کہ حی علی الصلوٰۃ۔ حی علی الصلوٰۃ کون جانتا ہے، نماز کو چلو، نماز کو چلو کی آواز دینی چاہئے، یا کم از کم ترجمہ کر دینا چاہئے، اور اگر یہ شبہ کیا

جائے کہ اذان تو کلمات مقررہ میں ایک اصطلاح سی ہوگئی ہے، باوجود معانی نہ سمجھنے کے بھی مقصد اعلان حاصل ہے، تو صحیح نہیں، کیونکہ نفس اعلان اور اصطلاح کے لئے چند کلمات تکبیر وشہادتین بھی کافی تھے، ان سے اعلان کا مقصد حاصل ہو جاتا ہے، تو پھر سرے سے باقی الفاظ کا کہنا ہی فضول ہوگا۔

لیکن غالباً کوئی سمجھ دار مسلمان اس کو تجویز نہ کرے گا کہ نماز مع قرأت و تکبیرات کے اور اسی طرح تمام شعائر اسلامیہ اذان و اقامت وغیرہ کو اردو یا دوسری ملکی زبانوں میں پڑھا جایا کرے، بلکہ سب جانتے ہیں کہ قرآن مجید کی اصلی غرض اگرچہ تبلیغ احکام ہی ہے، لیکن نماز میں اس کے پڑھنے کی غرض اصلی یہ نہیں، بلکہ وہاں صرف ادائے عبادت اور ذکر اللہ مقصود ہے، اور نماز میں اسی حیثیت سے قرأۃِ قرآن کی جاتی ہے، تبلیغ و وعظ مقصود نہیں ہوتا، اور اگر حاصل ہو جائے تو وہ ضمناً ہے۔

ٹھیک اسی طرح خطبۂ جمعہ کو سمجھنا چاہئے کہ اس کا مقصد اصلی ذکر وعبادت ہے، اور وعظ و پند جو اس میں ہے تبعاً ہی حاصل ہو جائے تو بہتر ہے، ورنہ کوئی حرج نہیں، اس لئے قرأۃ قرآن اور تکبیرات واذان وغیرہ کی طرح خطبہ جمعہ کو بھی خالص عربی میں پڑھنا چاہئے، دوسری زبان میں پڑھنا یا عربی میں پڑھ کر ترجمہ کرنا خلاف سنت بلکہ بدعت و ناجائز ہے، اور نماز تو اس طرح ادا ہی نہ ہوگی۔

یہاں تک اصل مسئلہ کا جواب تو صاف ہوگیا کہ خطبۂ جمعہ عربی کے سوا کسی زبان میں پڑھنا یا عربی میں پڑھ کر دوسری زبان میں اسی وقت ترجمہ کرنا بدعت و ناجائز ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام خلفائے راشدینؓ اور تمام صحابہ کرامؓ کے عمل اور قرون مشہود لہا بالخیر کے تعامل کے خلاف ہے، اور اول عربی میں پڑھ کر پھر ملکی زبان میں ترجمہ کرنے میں ایک دوسری قباحت بھی ہے، وہ یہ کہ اوپر گذر چکا

ہے کہ خطبۂ کا مختصر ہونا، اور اختصار کے ساتھ دس امور مذکورہ پر مشتمل ہونا سنت ہے، اب اگر اس طرح کا خطبہ مسنونہ عربی میں پڑھنے کے بعد ترجمہ کیا جائے گا، تو مجموعی مقدار خطبہ کی خطبہ مسنونہ کے دوگنے سے بھی کچھ زیادہ ہو جاوے گی، اور اگر امور مذکورہ مسنونہ میں سے کسی کو کم کیا، تو دوسری طرح خلاف سنت ہو جائے گا۔ بہر حال ترجمہ اردو پڑھنے میں یا تو تطویل خطبہ لازم آئے گی، جو بنص حدیث ممنوع ہے، مؤطا امام مالکؒ میں حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ قرن صحابہ کے خصوصی فضائل میں اختصار خطبہ کو اور آخر امت کے فتن و مفاسد میں تطویل خطبہ کو شمار فرماتے ہیں۔ (مؤطاء مجتبائی ص: ۶۱) اور اگر تطویل نہ ہوگی، تو خطبہ کے امور مسنونہ میں سے کوئی چیز ضرور باقی رہے گی، اور اس طرح خلاف سنت ہو جائے گا۔

اب ایک سوال باقی رہ جاتا ہے، جو اگر چہ شرعی حیثیت سے کوئی قابلِ التفات سوال نہیں، لیکن موجودہ حالات کے لحاظ سے وہ کسی قدر اہم ہو گیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ جب خطبہ کا مقصد اصلی وعظ و پند نہیں، بلکہ ذکر و عبادت ہے تو امام کو چاہئے تھا کہ نماز کی طرح مستقبل قبلہ ہو کر خطبہ دیتا، قوم کی طرف متوجہ ہونے کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی، بلکہ قوم کی طرف متوجہ ہونا اس کی دلیل ہے کہ خطبہ کی اصلی غرض وعظ و نصیحت ہے، نیز جب کہ اس ذکر کا خاص عربی میں رکھنا مسنون ہے، تو اس میں وعظ و پند کے کلمات اور مخاطبات کا رکھنا اکثر بلادِ کے اعتبار سے بے فائدہ ہو گیا، پھر خطبہ میں وعظ و تذکیر کے کلمات کا تمام بلادِ عجم میں مسنون ہونا کس حکمت پر مبنی ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ احکام الٰہیہ اور تشریعاتِ نبویہ علی صاحبہا الصلوٰۃ و السلام کی حکمتوں کو تو حق تعالیٰ ہی خوب جانتے ہیں، لیکن سرسری نظر میں جو بات سامنے ہے، وہ بھی ایک عظیم الشان حکمت پر مشتمل ہے، جس کی تفصیل یہ ہے:

زبان کا اثر معاشرت، اخلاق اور عقل و دین پر بہت زیادہ پڑتا ہے

اس کے سمجھنے کے لئے یہ معلوم کرنا چاہئے کہ روزمرہ کے تجربے اور عقلاء کی تصریحات سے ثابت ہے کہ ہر قوم کی زبان اور لغت کو طرزِ معاشرت اور اخلاق اور عقل و دین میں نہایت قوی دخل ہے، اور ہر لغت اور زبان کے کچھ اثرات مخصوصہ ہیں کہ جب کسی قوم اور کسی ملک میں وہ زبان پھیلتی ہے، تو وہ اثراتِ بھی ساتھ ساتھ عالمگیر ہو جاتے ہیں، ہندوستان کی موجودہ حالت کو اب سے پچاس برس پہلے کی حالت کے ساتھ اگر موازنہ کیا جائے، تو اس کی تصدیق آنکھوں کے سامنے آجائے گی کہ جس وقت تک ہندوستان میں انگریزی زبان کی یہ کثرت نہ تھی، اس دہریت وتفرج اور آزادی و بے قیدی کی بھی یہ کثرت نہ تھی، سرکاری اسکولوں کے ذریعہ ملک میں اس زبان کو عام کیا گیا، تو ایسا ہو گیا کہ گویا ہندوستان کے طرزِ معاشرت اور اخلاق وتدین سب ہی پر ڈاکہ ڈال دیا۔

زبان کی اشاعت وعموم کے ساتھ ہی ساتھ انگریزی معاشرت، یورپین خیالات یوروپین آزادی و دھریت [1] وباء کی طرح پھیل گئی اور جس وقت مسلمانوں کی قسمت میں ترقی لکھی تھی، تو ان کے لئے بھی زبان عربی کی اشاعت نے وہی کام کیا تھا، جو آج غیروں کی زبان کر رہی ہے۔ بلکہ اگر تاریخ دیکھی جائے، تو بلا شائبہ مبالغہ کہا جا سکتا ہے کہ عربی زبان نے تمام دنیا کو ایسا مفتوح کیا تھا کہ کوئی خطہ بھی اس کے حلقہ اثر سے خارج نہ رہا تھا، اور تقریباً ایک ہزار سال کامل

(۱) اس سے یہ غرض نہیں کہ انگریزی زبان سیکھنا مطلقاً ناجائز ہے، بلکہ ایک مشاہدہ کا بتلانا ہے، اور اگر کوئی انگریزی زبان ان مفاسد سے علیحدہ ہو کر سیکھے تو بلا شبہ جائز اور نیک نیت ہو تو ثواب ہے۔

تمام عالم پر ایسی حکومت کی کہ دنیا کی تاریخ اس کی نظیر پیش کرنے سے یقیناً عاجز ہے۔
شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی کتاب " اقتضاء الصراط المستقیم " میں عرب وعجم کی زبان پر مفصل کلام کرتے ہوئے فرمایا ہے:

و اعلم ان اعتیاد اللغة مؤثر فی العقل و الخلق و الدین تاثیراً قویا بیناً.

سمجھ لو! کہ کسی خاص زبان کی عادت ڈال لینا عقل اور اخلاق اور دین میں بہت بڑی قوی تاثیر رکھتا ہے، جو بالکل ظاہر ہے۔

یہی وجہ ہے کہ ہر بادشاہ اپنی قومی زبان کو اپنی مملکت میں رائج کرنے کے لئے طرح طرح کی کوشش کرتا ہے۔

ہندوستان میں زبان انگریزی کی ترویج اور اس کا سیاسی مقصد

یورپین اقوام جو آزادی وحریت کی بہت دعویدار ہیں، اور مساوات کا دم بھرتی ہیں، جس وقت ہندوستان پر قبضہ کرتی ہیں، تو ہزاروں طرح کی کوشش کر کے اور کروڑوں روپیہ خرچ کر کے اپنی خاص قومی زبان کو ہندوستان کی معاشرت کا جزو اعظم بنا دیتی ہیں، ہندوستان میں اب اگرچہ زبان انگریزی کا عموم وشیوع بہت کچھ ہو چکا ہے، لیکن اب بھی اگر مجموعی حیثیت سے مردم شماری پر نظر ڈالی جائے، کل ہندوستانی قلمرو میں شاید پانچ فیصدی اشخاص بھی انگریزی جاننے والے نہ نکلیں گے۔ لیکن اس کے باوجود حکومت کی طرف سے جو پرزہ کاغذ چلتا ہے، تو انگریزی زبان کے سکہ کے ساتھ چلتا ہے، ڈاک خانہ کے تمام کاغذات ریلوے کے ٹکٹ، بلٹیاں اور تمام کاغذات، تمام عدالتوں کے عام کاغذات جو خاص طور

سے ہندوستانیوں ہی کی اطلاع وکاروبار کے لئے جاری کئے جاتے ہیں، وہ سب انگریزی زبان میں لکھے جاتے ہیں، خلق اللہ اس غیر زبان کی وجہ سے پریشان ہوتی ہے، اور اصحاب معاملہ کو محض اس زبان کی دقت کی وجہ سے دوگنا خرچ ترجمانی وغیرہ میں برداشت کرنا پڑتا ہے۔ مگر حکومت اس کی پروا نہیں کرتی، جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ دنیا اس پر مجبور ہوگئی کہ انگریزی زبان حاصل کرے، اس کے بغیر زندگی بسر کرنا مشکل ہوگیا، کوئی پوچھے کہ اس میں کوئی اہل ملک کی مصلحت تھی، ہرگز نہیں، محض سیاسی اور وہ یہ کہ اپنے حلقہ اثر کو وسیع کرنا، اور طرز معاشرت وتمدن اور اپنی نام نہاد تہذیب کو دنیا میں رواج دینا، ہمارے روشن خیال برادر جو علماء سے یہ سوال پیش کرتے ہیں کہ عربی زبان میں خطبہ پڑھنے سے کیا فائدہ، کبھی اس طرف بھی نظر عنایت متوجہ فرمائی ہے کہ انگریزی زبان میں ڈاک اور ریل کے ٹکٹ اور ریل کی بلٹی وغیرہ چھاپنے سے کیا فائدہ؟ سفر کرنے والے عموماً انگریزی دان نہیں، اگر وہ حکومت کی اس گہری چال پر نظر ڈالتے، تو انھیں خطبہ کی عربی ہونے کی حکمت خود بخود معلوم ہو جاتی۔

عربی زبان کی بعض خصوصیات

اس کے بعد اس پر غور کیجئے کہ یہی وہ بات ہے جس کو یورپ سے بہت پہلے مسلمانوں نے سمجھا تھا، اور چونکہ یہ ایک فطری اور طبعی طریقہ اسلامی شعائر کی اشاعت کا تھا، اس لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اپنے طرز عمل سے اس کو اتنا مؤکد کردیا کہ تمام عمر اس کے خلاف کی ایک نظیر بھی ظاہر نہیں ہوتی۔

اسی کا یہ نتیجہ ہوا کہ تھوڑے ہی عرصہ میں عربی زبان نے تمام عالم کو فتح کرلیا،

اور اس طرح فتح کیا کہ دنیا کی تاریخ میں اس کی نظیر نہیں ملتی، کیونکہ تاریخ اقوام پر نظر ڈالنے والوں سے پوشیدہ نہیں کہ جس وقت عربی زبان ممالک عجم میں مسلمانوں کی فاتحانہ مداخلت کے ساتھ داخل ہوئی تو بغیر کسی ایسے ناجائز جبر وتشدد کے جو آج ہم پر روا رکھا جاتا ہے، عربی زبان کی جاذبۂ محبوبیت نے اس طرح لوگوں کے قلوب میں جگہ کر لی کہ تھوڑی ہی مدت میں بہت سے ممالک عجم کی اپنی اصلی زبانیں بالکلیہ متروک ہو کر عربی زبان ہی ملکی زبان ہو گئی۔

مصر اور شام میں اسلام سے پہلے رومی زبان رائج تھی، مسلمانوں کے داخل ہوتے ہی عربی زبان نے ملکی زبان کی جگہ لے لی، اسی طرح عراق اور خراسان کی وطنی زبان فارسی تھی، کچھ عرصہ کے بعد متروک ہو کر عربی رائج ہو گئی، چنانچہ عراق کا ایک بہت بڑا حصہ آج تک عربی زبان کا پابند ہے، جس کو عراق عرب ہی کے نام سے موسوم کرتے ہیں، البتہ خراسان میں انقلابات وحوادث کی بناء پر پھر فارسیت غالب ہو گئی، ممالک مغربی یورپ وغیرہ میں بربری زبان رائج تھی، وہاں بھی عربی زبان نے اپنا سکہ جما لیا[1]، اور اگرچہ آج مدت مدیدہ کے بعد اب عربیت وہاں باقی نہیں رہی، لیکن عربی لغت کے بہت سے آثار آج بھی انگریزی اور جرمنی اور فرانسیسی زبان میں موجود ہیں، جیسا کہ انگریز مؤرخوں اور بعض منصف مصنفین نے اس کا اقرار کیا ہے۔

نماز اور اذان اور خطبہ وغیرہ کو خاص عربی زبان میں رکھنا اسلام کا ایک اہم مذہبی اور سیاسی مقصد ہے

الغرض شعائر اسلامیہ نماز، اذان، تکبیرات اور خطبے جو مشاہد عامہ میں پڑھے

(۱) صرح بہ ابن تیمیہؒ فی اقتضاء الصراط المستقیم ۱۲

جاتے ہیں، ان کو عربی زبان میں کرنے کا سیاسی مقصد ہی یہ تھا کہ جب لوگ نہ سمجھیں گے، اور ہر وقت اس سے سابقہ پڑے گا، تو خواہ مخواہ عربی زبان سیکھنے کی طرف توجہ ہوگی، جو کہ قرآن، حدیث اور علوم شرعیہ کی ترجمان زبان ہے، اور جس کا سیکھنا مسلمانوں پر فرض کفایہ ہے، چنانچہ یہی ہوا، اور جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا کہ زبان کا اثر اخلاق و عادات اور معاشرت و معاملات پر بہت گہرا ہوتا ہے، عربی زبان کے بھی آثار مخصوصہ اس کے ساتھ ساتھ ہی عالمگیر ہو گئے۔

الغرض ان شعائر اسلامیہ کو عربی زبان میں رکھنے کی حکمت ایک سیاسی غرض ہے، اور خطبہ جمعہ میں خصوصیت سے سیاست کا بھی مظاہرہ کیا جاتا ہے۔

خطبۂ جمعہ میں سیاست کا مظاہرہ

چنانچہ دار الاسلام میں خطبہ جمعہ کے خطیب کے لئے یہ بھی مستحب ہے کہ ان ممالک میں جو جہاد و جنگ کے ذریعہ فتح ہوئے ہیں، خطبہ کے وقت خطیب تلوار باندھ کر خطبہ دے، (کما صرح بہ فی الدر المختار والشامی ص: ۵۵۳) اور سنن ابوداؤد میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے تلوار لے کر خطبہ دینا روایت کیا گیا ہے، اور اسی حکمت عملی کا نتیجہ ہے کہ آج بھی باوجودیکہ مسلمان مذہب اور مذہبی علوم سے کوسوں دور جا پڑے ہیں، لیکن ہنوز ان میں قرآنی زبان کے ساتھ ایک خاص تعلق باقی ہے، کہ ادنیٰ اشارہ سے مطلب سمجھ لیتے ہیں، اور اس طرح عام مسلمان اپنے مرکز کے ساتھ مربوط ہیں، تعجب ہے کہ مسلمان اس حکمت کو نہیں سمجھتے، بلکہ اعتراضات کرتے ہیں، اور دوسری قومیں اس کا احساس کرتی ہیں، اور اقرار کرتی ہیں۔

عربی زبان کے آثارِ خاصہ اور بعض یورپین مؤرخوں کا اعتراف

ڈاکٹر گستاولی بان کہتا ہے کہ زبان عربی کی نسبت ہم کو وہی کہنا ہے، جو ہم نے عرب کی نسبت کہا ہے۔ یعنی جہاں پہلے ملک گیر اپنی زبان کو مفتوحہ ممالک میں جاری نہ کر سکے تھے، عربوں نے اس میں کامیابی حاصل کی، اور مفتوحہ اقوام نے ان کی زبان کو بھی اختیار کر لیا، یہ زبان ممالک اسلامی میں اس درجہ پھیل گئی۔ کہ اس نے یہاں کی قدیم زبانوں یعنی سریانی، یونانی، قبطی، بربری وغیرہ کی جگہ لے لی۔ ایران میں ایک مدت تک عربی زبان قائم رہی، اور اگرچہ اس کے بعد زبان فارسی کی تجدید ہوگئی، لیکن اس وقت تک علماء کی تحریریں اسی زبان میں ہوتی ہیں۔ ایران کے کل علوم و مذہب کی کتابیں عربی میں لکھی گئی ہیں، ایشیاء کے اس خطہ میں زبان عربی کی وہی حالت ہے، جو ازمنہ متوسطہ میں زبان لاطینی کی حالت یورپ میں تھی۔

ترکوں نے بھی جنہوں نے عربوں کے ملک فتح کئے، انہیں کی طرز تحریر اختیار کر لی، اور اس وقت تک ترکوں کے ملک میں کم استعداد لوگ بھی قرآن کو بخوبی سمجھ لیتے ہیں، یوروپ کی لاطینی اقوام کی البتہ ایک مثال ہے، جہاں عربی زبان نے ان کی قدیم السنہ کی جگہ نہیں لی، لیکن یہاں بھی انہوں نے اپنے تسلط کے بین آثار چھوڑے ہیں، موسیو ڈوزی اور موسیو انگلمین نے مل کر زبان اندلس اور پرتگال کے ان الفاظ کی جو عربی سے مشتق ہیں، ایک لغت تیار کر لی ہے، فرانس میں بھی عربی زبان نے بڑا اثر چھوڑا ہے، موسیو سدی یونہایت درست لکھتے ہیں کہ ادورن اور سوژ میں کی زبان بھی عربی الفاظ سے زیادہ معمور ہوگئی ہے، اور ان کے ناموں کی صورت بھی بالکل عربی ہے۔

فرانسیسی زبان کے ایک لغت نویس جنہوں نے الفاظ کا اشتقاق دیا ہے، لکھتے ہیں کہ: ''جنوبی فرانس میں عربوں کے قیام کا کوئی اثر نہ محاورہ پر رہا ہے، اور نہ زبان پر، جو فہرست اوپر لکھی جا چکی ہے، اس سے معلوم ہوگا کہ اس رائے کی کس قدر

وقعت ہے، نہایت تعجب کی بات ہے کہ اب بھی ایسے تعلیم یافتہ لوگ موجود ہیں، جو اس قسم کے مہمل اقوال کا اعادہ کرتے ہیں۔'' انتہیٰ

(منقول از تحقیق الخطبہ لحضرۃ الاستاذ مولانا شبیر احمد العثمانی الدیوبندی مدظلہم)

دیکھئے اگر اگلے زمانے کے مسلمان بھی ہماری طرح یہی رائے رکھتے کہ خطبات و تکبیرات وغیرہ شعائرِ اسلامیہ کو ملکی زبان میں کر دیا جائے، تو آج عربی زبان کی وہ امتیازی خصوصیات جن کا سکہ دوسری اقوام کو بھی ماننا پڑ گیا ہے، کس طرح محفوظ رہ سکتیں۔

کلام اگرچہ طویل ہو گیا لیکن یہ بات عقلاً و نقلاً منقح اور صاف ہو گئی کہ خطبات کو اور بالخصوص خطبۂ جمعہ کو عربی زبان ہی میں رکھنا چاہئے، اس کا ترجمہ کرنا بھی مناسب نہیں۔

خطبۂ جمعہ و عیدین میں فرق

خطبہ جمعہ و عیدین و نکاح وغیرہ اس بات میں قول مختار کے موافق سب شریک ہیں کہ جب خطیب خطبہ پڑھے، تو کلام و سلام یہاں تک کہ ذکر و تسبیح وغیرہ سب ناجائز ہو جاتے ہیں، بلکہ چپ بیٹھنا اور خطبہ سننا ضروری ہو جاتا ہے:

قال فی الدر المختار، و کذا یجب الاستماع لسائر الخطب کخطبة نکاح و خطبة عید و ختم.

اور ایسے ہی تمام خطبوں کا سننا ضروری ہے، مثل خطبۂ نکاح و خطبۂ عید وغیرہ۔

لیکن چند امور میں خطبۂ جمعہ و عیدین میں فرق ہے۔

۱:...... خطبۂ عیدین جمعہ کی طرح نماز کے لئے شرط نہیں، بلکہ بلا خطبہ بھی نمازِ عیدین صحیح ہو جاتی ہے۔

۲:...... خطبۂ عیدین فرض و واجب نہیں، بلکہ سنت ہے۔

۳:...... خطبہ عیدین بعد عید پڑھا جائے، پہلے نہیں۔

قال الشامي: بيان للفرق و هو انها فيهما سنة لاشرط، و انها بعدها لاقبلها بخلاف الجمعة، قال في البحر حتى لو لم يخطب اصلا صح و اساء، لترك السنة، و لو قدمها على الصلوٰة صحت و اساء و لاتعاد الصلوٰة.

(شامی باب العیدین ص: ۵۵۰، ج:۱)

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ فرق درمیانِ خطبۂ جمعہ وعیدین کے یہ ہے کہ خطبۂ عیدین میں سنت ہے، شرط نہیں، اور یہ کہ عیدین میں بعد نماز ہے، بخلاف جمعہ کے۔ البحر الرائق میں ہے کہ اگر عیدین میں بالکل خطبہ نہ پڑھا جائے، تو نماز صحیح ہو جائے گی، اگرچہ ترک سنت سے گناہ گار ہوں گے، اسی طرح نماز سے پہلے خطبہ پڑھنے میں خلافِ سنت کا گناہ ہوگا، مگر نماز درست ہو جائے گی۔

امورِ مذکورہ پر نظر کرتے ہوئے اگر خطبۂ عیدین میں عربی خطبہ پڑھ کر اردو ترجمہ بھی سنا دیا جائے تو مضائقہ نہیں، کیونکہ اول تو اس خطبہ کی وہ شان نہیں کہ شرط صلوٰۃ اور قائم مقام رکعتیں ہو، ثانیاً چونکہ خطبۂ عید نماز کے بعد ہوتا ہے، تو جب خطبہ عربی سے فراغت ہوگئی نماز عید اور اس کی سنت ادا ہوگئی، اب خالی وقت ہے، اس میں بطور تبلیغ احکام کے ترجمہ سنا دیں تو کچھ مضائقہ نہیں۔ اور تطویل خطبۂ بھی لازم نہیں آتا، کیونکہ ترجمہ کے وقت اگر کوئی شخص جانا چاہے، تو کوئی حرج شرعی ان پر عائد نہیں ہوتا، بخلاف خطبہ جمعہ کے کہ وہاں ابھی تک نماز نہیں ہوئی، نماز کا انتظار لامحالہ ضروری ہے۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

خلاصہ احکام الخطبۃ

۱:......خطبۂ جمعہ شرطِ نماز ہے، بغیر خطبہ کے نماز جمعہ ادا نہیں ہوتی، اور یہ شرط صرف

ذکر اللہ سے ادا ہو جاتی ہے۔ (البحر الرائق)

۲:......خطبہ جمعہ وعیدین وغیرہ کا عربی میں ہونا سنت اور اس کے خلاف دوسری زبانوں میں پڑھنا بدعت ہے۔ (مصفی شرح مؤطا للشاہ ولی اللہ، وکتاب الاذکار للنووی ودر مختار فی شروط الصلوٰۃ (شرح الاحیاء للزبیدی)

۳:......اسی طرح عربی میں خطبۂ جمعہ پڑھ کر اس کا ترجمہ ملکی زبان میں قبل از نماز سنانا بھی بدعت ہے، جس سے بچنا ضروری ہے۔ البتہ نماز کے بعد ترجمہ سنا دیں، تو مضائقہ نہیں، بلکہ بہتر ہے۔ (لمامر)

۴:......البتہ خطبہ عیدین وغیرہ میں اگر خطبہ کے بعد ہی ترجمہ سنا دیا جائے، تو مضائقہ نہیں، اور اس میں بھی بہتر یہ ہے کہ منبر سے علیحدہ ہو کر ترجمہ سنا دیں تا کہ امتیاز ہو جائے۔ (کما صرح بہ فی تقریظ الرسالۃ الاعجوبۃ بناء علی حدیث مسلم)

۵:......سنت ہے کہ خطبہ باوضو پڑھا جائے، بلا وضو پڑھ کر نماز کے لئے پھر وضو کرنا مکروہ ہے۔ (بحر)

۶:......سنت ہے کہ خطبہ کھڑے ہو کر پڑھا جائے، بیٹھ کر مکروہ ہے۔ (عالمگیری والبحر الرائق)

۷:......سنت ہے کہ قوم کی طرف متوجہ ہو کر خطبہ پڑھیں، رو بقبلہ یا کسی دوسری جانب کھڑے ہو کر پڑھنا مکروہ ہے۔ (عالمگیری)

۸:......سنت ہے کہ خطبہ سے پہلے آہستہ **اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم** پڑھا جائے۔ (علی قول ابی یوسفؒ، کذا فی البحر)

۹:......سنت ہے کہ خطبہ بلند آواز سے پڑھا جائے، تا کہ لوگ سنیں، آہستہ پڑھنا مکروہ ہے۔ (بحر، عالمگیری)

۱۰:......سنت ہے کہ خطبہ مختصر پڑھا جاوے، زیادہ طویل نہ ہو، اور حد اس کی یہ ہے

کہ طوالِ مفصل کی سورتوں میں سے کسی سورت کے برابر ہو، اس سے زیادہ طویل پڑھنا مکروہ ہے۔ (شامی، بحر، عالمگیری)

۱۱......سنت ہے کہ خطبہ دس چیزوں پر مشتمل ہو:

۱......حمد سے شروع کرنا۔

۲......اللہ تعالیٰ کی ثناء کرنا۔

۳......کلمہ شہادتین پڑھنا۔

۴......نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجنا۔

۵......وعظ ونصیحت کے کلمات کہنا۔

۶......کوئی آیت قرآن مجید کی پڑھنا۔

۷......دونوں خطبوں کے درمیان تھوڑا سا بیٹھنا۔

۸......تمام مسلمانوں مرد وعورت کے لئے دعا مانگنا۔

۹......دوسرے خطبہ میں دوبارہ الحمد للہ اور ثناء اور درود پڑھنا۔

۱۰:......دونوں خطبوں کو مختصر کرنا، اس طرح کہ طوال مفصل کی سورتوں سے نہ بڑھے۔

(البحر الرائق، عالمگیری)

تمت الرسالة الاعجوبة فی عربیة خطبة العروبة مع احکام الخطبة فی خمس ساعات متفرقة من یوم الاثنین لعشر بقین من جمادی الثانیہ ۱۳۵۱ھ

حررہ العبد الضعیف

محمد شفیع غفرلہ

خادم دار الافتاء دار العلوم دیوبند

ضلع سہارن پور

تقریظ

از

حضرت سراج السالکین امام العارفین مجدد الملۃ حکیم الامۃ
سیدی وسندی حضرت مولانا اشرف علی صاحب دامت برکاتہم

بعد الحمد والصلوٰۃ میں نے رسالہ مؤلفہ جامع الکمالات العلمیۃ مولانا محمد شفیع صاحب مدرس ومفتی مدرسہ دارالعلوم دیوبند دام فیضہ نہایت شوق و رغبت سے دیکھا، بے حد پسند کیا، بلاتکلف کہہ سکتا ہوں کہ اس موضوع میں بے نظیر ہے، اللہ تعالیٰ اس کو نافع اور شبہات کا دافع فرمادے، بطور تذنیب میں بھی بعض فوائد مناسبہ اس کے ساتھ ملحق کرنا چاہتا ہوں۔

ا:...... بڑی بناء عقلی غیر عربی میں خطبہ جائز رکھنے والوں کی یہ ہے کہ یہ تذکیر ہے، اور تذکیر مخاطبین کی زبان میں ہونا چاہئے، ورنہ عبث ہے، اس کا ایک تحقیقی جواب ہے، اور ایک الزامی، تحقیقی یہ ہے کہ اس کا تذکیر ہونا مسلم نہیں، قرآن مجید میں اس کو ذکر فرمایا گیا ہے۔قال تعالیٰ: ’’ **فاسعوا الیٰ ذکر اللّٰہ** ‘‘ الآیہ خصوص مذہب حنفی کی اس تصریح پر (**کفت تسبیحۃ او تحمیدۃ**) اور تسبیح وتحمید کا تذکیر نہ ہونا ظاہر۔معلوم ہوا کہ وہ صرف ذکر ہے تذکیر نہیں الا تبعاً۔اور الزامی یہ ہے کہ قرآن مجید بنص قرآنی تذکیر ہے، **قال تعالیٰ** :

"ان ھو الا ذکریٰ للعالمین" تو چاہئے اس کو بھی نماز میں حاضرین کی زبان میں پڑھا کریں۔ پس جس طرح اس کا عربی زبان میں پڑھنا امر تعبدی ہے، اسی طرح خطبہ کا عربی زبان میں پڑھنا۔

۲:......اور بڑی بناء نقلی دعویٰ مذکورہ کی یہ ہے کہ امام صاحب نے نماز میں قرأت کو فارسی میں جائز فرمایا ہے، اس کا ایک جواب نقلی ہے، ایک عقلی۔ نقلی جواب تو یہ ہے کہ امام صاحبؒ نے اس قول سے رجوع فرما لیا ہے، پس اس سے استدلال کرنا ایسا ہے جیسا آیت منسوخہ یا حدیثِ منسوخ سے استدلال کرنا، اور عقلی یہ ہے کہ امام صاحب کے اس قول مرجوع عنہ کی بناء یہ نہ تھی کہ قرآن تذکیر ہے، اس لئے غیر عربی میں پڑھنا جائز ہے، اگر یہ بناء ہوتی، تو جزئیہ کفایت تسبیح یا تحمید کا اس سے تعارض ہوتا وھو باطل۔ پس اس سے اس کا استدلال کرنا "تاویل القول بما لایرضیٰ به القائل" کی قبیل سے ہے۔

۳:......رسالہ میں عیدین کے خطبۂ عربی کے بعد اس کے ترجمہ وغیرہ کی اجازت دی ہے، اس میں بھی ہیئت اوفق بالسنۃ یہ ہے کہ خطبۂ سے فارغ ہو کر منبر سے نیچے اتر کر بیان کر دے، اس کی دلیل اپنے ایک رسالہ سے بلفظہا نقل کرتا ہوں،

و ھو ھذا تقریر المرام. انه روی مسلمؒ عن جابرؓ فی قصة یوم الفطر ثم خطب النبی صلی الله علیه و سلم، فلما فرغ نزل فاتی النساء فذکرھن الحدیث.

و روی البخاری عن ابن عباس بعد وعظ النساء، ثم انطلق ھو و بلال الیٰ بیته، فقوله فرغ و نزل و انطلق الی بیته نص فی کون ھذا التذکیر بعد الخطبة و انه لم یکن علی المنبر، و انه لم یعد الیٰ المنبر، و

لما كان هذا الكلام غير الخطبة لخلوه عن الخطاب العام الذى هو من خواص الخطبة، ثبت به ان غير الخطبة لاينبغى ان يكون فى اثناء الخطبة و لا على هيئةالخطبة و لا شک ان التذكير بالهندية ليس من الخطبة المسنونة فى شىء، لان من خواصها المقصورة كونها بالعربية، لعدم نقل خلافها عن صاحب الوحى او السلف، فلما لم يكن هذا التذكير الهندى خطبة المسنونة كان الاوفق بالسنة كونها بعد الفراغ عن الخطبة و تحت المنبر و هو المرام.

كتبه

اشرف على التھانوی

عفى عنه ذنبه الجلى و الخفى

المنتصف من شوال المکرم ۱۳۵۰ھ

القول الجريب فی
اجابة الاذان بین یدی الخطیب

یعنی

اذان خطبہ کا جواب دینے کی شرعی تحقیق

تاریخ تالیف ______

مقامِ تالیف ______ ماخوز از امداد المفتین

جمعہ کی اذان ثانی کا جواب دینے سے متعلق حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا یہ رسالہ امداد المفتین کا حصہ تھا اب اسے جواہر الفقہ جدید میں بھی شامل کر دیا گیا ہے

''القول القریب فی اجابۃ الاذان بین یدی الخطیب''

یعنی اذان خطبہ کا جواب دینے کی شرعی تحقیق

سوال: (۲۶۷)

ہمارے یہاں بعض علماء اذان ثانی کی اجابت اور دعائے وسیلہ پڑھنے کے متعلق اختلاف کرتے ہیں اور اذان کی اجابت اور دعائے وسیلہ کو پڑھنا دونوں کو بلا کراہت جائز و مسنون بتاتے ہیں اور استدلال میں بخاری باب مایجیب الامام علی المنبر اذاسمع النداء سے ایک حدیث پیش کرتے ہیں۔ جس کے اخیری الفاظ یہ ہیں کہ یا ایھا الناس انی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ھذا المجلس حین اذن المؤذن یقول ما سمعتم منی من مقالتی نیز کتب فقہیہ میں سے بحر الرائق وطحطاوی وغیرہ سے قول پیش کرتے ہیں۔ بحر الرائق میں ہے۔ قال بعضھم انما کان یکرہ ماکان من کلام الناس واما التسبیح ونحوہ فلا وقال بعضھم کل ذلک مکروہ و الاول اصح اور طحطاوی میں حدیث بالا کو نقل کر کے بہت زیادہ کلام کیا ہے اور عدم اجابت کے متعلق جو حدیث اذا خرج الامام فلاصلوٰۃ ولا کلام کتب فقہ میں نقل کی جاتی ہے اس کے متعلق کہتے ہیں کہ یہ حدیث نہیں بلکہ زہری کا قول ہے، یہ حدیث بالا کا معارض نہیں ہوسکتا۔ چونکہ حدیث مذکورہ اور عبارات فقہیہ بالا سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اجابت اذان ثانی اصح قول کے مطابق جائز بلکہ مسنون ہے۔ لہٰذا بعض کتب فقہ میں جو لا یجیب اتفاقاً الخ کی عبارت منقول ہے وہ صحیح نہیں، چنانچہ مولانا عبدالحیٔ

ا

مرحوم نے ہدایہ کے حاشیہ میں تصریح کی ہے۔ان دریافت طلب یہ ہے کہ اجابت وعدم اجابت میں کونسا قول صحیح اور موید بادلائل شرعیہ ہے کسی قدر وضاحت کے ساتھ مدلل تحریر فرمائیں۔

(۲) نیز صلوات خمسہ کی طرح وتر کی نماز قضا ہو جانے سے کفارہ اور فدیہ آتا ہے یا نہیں؟ بعض کہتے ہیں وتر کا کفارہ اور فدیہ نہیں آتا، اس میں صحیح قول کیا ہے باحوالہ تحریر فرمائیں۔

الجواب : وفی عامة المتون من الهداية وغيرها واذاخرج الامام يوم الجمعة ترک الناس الصلوٰة والسلام حتى يفرغ من خطبة(هدايه)ص ۱۵۳ ج ۱

(۲) فی جمعة الطحطاوی علی المراقی. وفی البحر عن العناية والنهاية اختلف المشائخ على قول الامام فی الكلام قبل الخطبة فقيل انما يكره ما كان من جنس كلام الناس اما التسبيح و نحوه فلاوقيل ذلک مكروه والاول اصح ومن ثم قال فی البرهان و خروجه قاطع للكلام ای كلام الناس عند الامام اھ. فعلم بهذا انه لا خلاف بينهم فی جواز غير الدنيوی على الاصح (طحطاوی علی المراقی ص ۲۸۲). ومثله عند الطحطاوی علی الدر المختار باب الاذان ص ۱۸۸ ج ۱.

(۳) وفی جمعة الدرالمختار وقال لاباس بالكلام قبل الخطبة وبعدها .واذا جلس عندالثانی (الخلاف فی كلام يتعلق بالاخرة اماغيره فيكره اجماعاً الخ قلت واقره الشامی (ازشامی ص ۷۰۴ ج ۱ کتاب الجمعة) وقال الطحطاوی علی الدروهذا

احد القولین والاصح کمافی العنایة والنهایة انه لایکره (طحطاوی علی الدرباب الجمعة ص۳۴۷ ج۱)

(۴) وفی اذان الدرالمختار .قال (ای فی النهر) وینبغی ان لایجیب بلسانه اتفاقاًفی الاذان بین یدی الخطیب وان یجیب بقدمه اتفاقاًفی الاذان الاول یوم الجمعة. اھ واقره الشامی(ص ۲۹۴ ج۱)

(۵)وفی حاشیة البحر للشامی قال فی النهراقول ینبغی ان لا تجب باللسان اتفاقاًعلی قول الامام فی الاذان بین یدی الخطیب وان تجب بالقدم اتفاقاًفی الاذان الاوّل من الجمعة(بحر ص ۲۷۳ ج ۱)

(۶)وفی نصب الرایة للزیلعی قال علیه السلام اذا خرج الامام فلا صلوة ولا کلام قلت غریب مرفوعاً قال البیهقی رفعه وهم فاحش انما هومن کلام الزهری انتهیٰ.ورواه مالک فی المؤطا عن الزهری وعن مالک رواه محمد بن حسن فی مؤطاء. واخرج ابن ابی شیبة فی مصنفه عن علی وابن عباس وابن عمرؓ انهم کانوایکرهون الصلوٰة والکلام بعد خروج الامام (نصب الرایة ص۲۰۱ ج۱)

(۷) وفی مبسوط شمس الائمة السرخسی ص۲۹ ج ۲. لحدیث ابن مسعود ابن عباسؓ موقوفاً علیها ومرفوعاً، اذاخرج الامام فلا صلوة ولا کلام .

عبارات مندرجہ بالا سے واضح ہوا کہ امام کے منبر پر آنے کے بعد خطبہ شروع ہونے سے پہلے صلوٰۃ وکلام کے جواز وعدم جواز میں امام اعظم اور صاحبین میں اختلاف ہے۔ امام اعظم ناجائز فرماتے ہیں اور صاحبین جائز جیسا کہ عبارت ہدایہ وغیرہ نمبر (۱) سے واضح ہے اور عامہ متون حنفیہ میں حسب قاعدہ امام اعظمؒ کے قول کو اختیار کیا ہے اور وہی مفتی بہ ہے (لعدم سبب العدول عنہ)۔

پھر مشائخ حنفیہ کا امام اعظمؒ کے کلام کی شرح میں اختلاف ہے، بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ وہ کلام، جو خروج امام کے ساتھ ممنوع ہو جاتا ہے اس سے مراد مطلق کلام نہیں بلکہ صرف کلام الناس یعنی دنیوی کلام ہے اور اسی میں اختلاف ہے اور امام صاحب ناجائز فرماتے ہیں اور صاحبین جائز اور دینی کلام جیسے تسبیح تہلیل یا اجابت اذان وغیرہ وہ باتفاق جائز ہے اس میں اختلاف نہیں جیسا کہ عبارت طحطاوی نمبر (۲) میں مذکور ہے اور دوسرے مشائخ نے اس کے برعکس کلام کو اپنے ظاہر کے موافق مطلق رکھا ہے اور حاصل اختلاف یہ قرار دیا ہے کہ دنیوی کلام تو باتفاق ناجائز ہے اختلاف صرف دینی کلام یعنی تسبیح تہلیل وغیرہ میں ہے اسی کو امام صاحب ناجائز فرماتے ہیں اور صاحبین جائز جیسا کہ عبارت درمختار نمبر (۳) میں مصرح ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ امام اعظمؒ کے مذہب اذا خرج الامام فلاصلاۃ ولا کلام کی شرح میں مشائخ حنفیہ کا مختلف ہیں، بعض حضرات اس کو کلام دنیوی کے ساتھ مخصوص ومقید فرماتے ہیں کما عند الطحطاوی، والنہایہ والعنایہ، اور بعض حضرات ظاہر کے موافق اس کو مطلق رکھتے ہیں، کما عند الدرالمختار والشامی وغیرہم۔

اسی اختلاف پر یہ اختلاف مبنی ہے کہ جمعہ کی اذان ثانی کا جواب دینا جائز ہے یا نہیں، جو حضرات ممانعت کو صرف کلام دنیوی کے ساتھ مقید کرتے ہیں اجازت دیتے ہیں

کما عند الطحطاوی فی باب الاذان :ص ۱۸۸ ج ۱، اور جو ظاہر کلام کے موافق مطلق رکھتے ہیں وہ منع کرتے ہیں، کمافی روایۃ الدر المختار نمبر (۴) وروایۃ النہر۔

ہمارے اساتذہ واکابر نے امام صاحب کے کلام کا مطلب درمختار وشامی وغیرہ کے مطابق یہی قرار دیا ہے کہ مطلقا کلام کو ممنوع سمجھا جائے اور اجابت اذان کو بھی اس میں داخل کیا جائے وجوہ ترجیح مختصرا یہ ہیں۔

اول یہ کہ کلام مطلق ہے اس کو مقید کرنے کے لیے کوئی قرینہ کلام امام میں موجود نہیں۔ دوسرے احوط بھی یہی ہے کہ کیونکہ اجابت اذان باللسان واجب تو باتفاق نہیں ہے زیادہ سے زیادہ مستحب ہے اب جو شخص اذان ثانی کا جواب زبان سے دیتا ہے اس نے بعض مشائخ کے نزدیک مستحب پر عمل کیا ہے اور بعض کے نزدیک ایک ممنوع کا ارتکاب کیا ہے ایسے مشتبہ موقع میں ترک ہی میں احتیاط معلوم ہوتی ہے۔

تیسرے یہ مذہب امام اعظم کا موید بالحدیث والآثار بھی ہے حدیث پر اگرچہ بعض حضرات نے یہ جرح کی ہے کہ وہ مرفوع نہیں بلکہ زہری کا قول ہے لیکن شمس الائمۃ سرخسی کی عبارت (۷) سے واضح ہوگیا کہ یہ حدیث مرفوعا بھی منقول ہے اور موقوفا بھی، اور دونوں میں کوئی تعارض نہیں اور زیلعی نے بھی مرفوعا کو غریب کہہ کر اشارہ کردیا ہے کہ رفع فی الجملہ ثابت ہے۔ نیز نصب الرایہ میں یہی مذہب فقہاء صحابہ حضرت علی، ابن عباس، عمرؓ اور مبسوط میں عبداللہ بن مسعود کا نقل کیا گیا ہے، **وکفی بھم قدوۃ**۔

خلاصہ یہ ہے کہ اذان ثانی کا جواب دینا بعض حنفیہ کے نزدیک مستحب ہے بعض کے نزدیک ممنوع ومکروہ، اس لیے احتیاط اسی میں ہے کہ ترک کیا جائے۔

تنبیہ:

البتہ اختلاف روایاتِ حدیث اور اختلاف مشائخ کا یہ اثر ضرور ہے کہ یہ کراہت

تحریمی نہیں بلکہ تنزیہی ہے جیسا کہ درمختار اور نہر کے الفاظ ''لا ینبغی'' سے معلوم ہوتا ہے۔

تنبیہ دوم:

کتب فقہ میں جو ''لا یجیب'' اتفاقاً منقول ہے درحقیقت اس کی نقل میں کچھ تصحیف ہوگئی یہ عبارت درمختار میں بحوالہ نہر نقل کی گئی ہے اور نہر کے الفاظ ''لا تجب من لا یجب'' نہیں، کیونکہ نہر میں یہ کلام اس سلسلہ میں آیا ہے کہ اجابت اذان واجب ہے یا نہیں۔ اسی بحث میں فرمایا ہے کہ اذان ثانی کی اجابت باللسان باتفاق واجب نہیں اور بالقدم باتفاق واجب ہے، بقیہ اذانوں میں اختلاف ہے پھر ''لا تجب'' سے ''لا یجب'' یا تو نقل کی غلطی سے پیدا ہوگیا یا اور یا اس بناء پر کہ لاتجب پر تفریع کر کے صاحب درمختار نے یہ مسئلہ نکالا کہ ''ینبغی ان لا یجب''۔

واللّٰہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

(۲) قال فی الدر المختار من الفوائت ولو مات وعلیہ صلوات فائتۃ ووصی بالکفارۃ یعطی لکل صلوۃ نصف صاع من بر کالفطرۃ وکذا حکم الوتر، انتھی. (قال الشامی لانہ) ای الوتر فرض عملی عندہ خلافا لھما (شامی: ص ۶۸۶ ج ۱)

عبارت مرقومہ سے معلوم ہوا کہ وتر کا بھی فدیہ دینا امام صاحب کے نزدیک واجب ہے (اور یہی قول مفتی بہ ہے) فقط واللّٰہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم)